

• OSIRIS •



Sapientia humana

Benedictus de Spinoza • ETIKA

Benedictus de Spinoza

ETIKA

170

S84

AZ ÉRTELEM
HATÓKÉPESSÉGÉRŐL,
VAGYIS
AZ EMBERI SZABADSÁGRÓL

ELŐSZÓ

Áttérek végül az Etika másik részére,¹ amely azt a módot, vagyis utat tárgyalja, amely a szabadsághoz vezet. Ebben a részben tehát az ész hatóképességéről szólok, s megmutatom, hogy mit tehet maga az ész az affektusokkal szemben, azután pedig, hogy mi az elme szabadsága, vagyis boldogsága. Látjuk majd ebből, mennyivel többre képes a bölcs a tudatlannál.

Hogyan és mely úton kell az értelmet tökéletesíteni, azután pedig minő művészettel kell a testet gondozni, hogy helyesen teljesíthesse feladatát, nem tartozik ide; mert ez az orvostudomány dolga, amaz pedig a logikáé.² Itt tehát, amint mondtam, egyedül az elme, vagyis az ész hatóképességéről szólok, s mindenekelőtt megmutatom, mekkora és milyen az affektusok feletti uralma, hogy megfékezze és mérsékelje őket. Mert hogy nincs feltétlen uralmunk rajtuk, azt már fent kimutattam. A sztoikusok mégis úgy vélekedtek, hogy

¹ Curleynek minden bizonnyal igaza van abban, hogy az *ad alteram Ethices partem* kifejezés nem az *Etika* megírásának valamely korai fázisára utal, amelyben a mai 1–2. rész egyfajta prolegomena lett volna, a mai 3–4. rész az első részt, az 5. pedig a második részt alkotta volna. Az a véleményem, hogy itt az *Etika* kettős céljából a második eléréséről van szó, vagyis arról, hogy miután az eddigi fejtegetések bemutatták a mindennapi vélekedéseket és szenvedélyeket, valamint föltárták metafizikai alapzataikat, most azt kell megmutatni, hogy ugyanazon a metafizikai alapon hogyan épülhet föl egy más megismerési mód alapján egy más típusú, az elme szabadsága, vagyis az Isten értelmi szeretete által meghatározott élet. A két részre osztás alapja tehát inkább filozófiai, mintsem filológiai.

² Az a tény, hogy Spinoza itt az értelem megjavításáról szóló korai mű tematikáját a logika körébe tartozónak mondja, világossá teszi a XVII. századi logikafogalomnak a maitól eltérő jellegét. Nem „formális” logikáról van szó, hanem az ismeretelmélet felé közelítő „tartalmi” logikáról, melynek fő feladata az ember megismerő fakultásainak vizsgálata.

az affektusok feltétlenül függenek akaratunktól, s hogy mi feltétlenül parancsolhatunk nekik.³ Azonban a tapasztalat ellentmondása, nem pedig elveik, annak bevallására kényszerítette őket, hogy az affektusok megfékezése és mérséklése nem csekély gyakorlatot és fáradságot követel. S ezt valaki (ha jól emlékszem) a házi kutya és a vadászeb példáján próbálta bemutatni: tudniillik gyakorlással elérte végül, hogy a házi kutya megszokta a vadászatot, a vadászeb pedig leszokott a nyulak üldözéséről.

Ennek a véleménynek nem csekély mértékben kedvez Descartes. Mert azt állítja, hogy a lélek, vagyis az elme, főképpen az agy egy bizonyos részével egyesül szorosan, tudniillik az úgynevezett tobozmiriggyel; ennek segítségével érzi meg az elme a testben előidézett összes mozgásokat és a külső testeket; magát a tobozmirigyet pedig az elme pusztán azáltal, hogy akarja, különféle képpen képes mozgatni. Ez a mirigy, állítja Descartes, olyképp van az agy közepén fölfüggesztve, hogy az életszellemek legcsekélyebb mozgásától mozgásba jöhet. Azután azt állítja, hogy e mirigy fölfüggesztése az agy közepén annyi különböző módon lehetséges, ahány különféle módon az életszellemek beleütköznek, s hogy ezenkívül annyi különféle nyom vésődik belé, ahány különféle külső tárgy hajlja feléje azokat az életszellemeket; ezért van az, hogy ha később az elme akarata, amely különféle képpen mozgatja a mirigyet, egyik vagy másik módon olyan helyzetbe hozza, amilyenbe már egyszer hozták az egyik vagy másik módon földézett életszellemek, akkor a mirigy ugyanazon a módon fogja hajtani és meghatározni az életszellemeket, amint ezek a mirigy hasonló helyzetében azelőtt visszahajtottak. Azt állítja továbbá, hogy az elme minden egyes akarata természettől fogva egyesítve van a mirigy bizonyos mozgásával. Ha például valakinek az az akarata, hogy megtekintsen egy távoli tárgyat, ez az akarata előidézi, hogy a pupilla kitáguljon. De ha csupán a pupilla kitágítására gondol, nem használ majd neki semmit, hogy megvan benne az erre irányuló akarata; mert a mirigy mozgása arra szolgál, hogy az életszellemeket a látóideg felé hajtsa oly módon, amely megfelel a pupilla kitágításának vagy szűkítésének, a természet pedig a mirigy mozgását

³ Vö. Wolfson II. 263. sk. o.

nem kötötte össze a pupilla kitágításának vagy szűkítésének akaratával, hanem éppen csak a távoli vagy közeli dolgok megtekintésének akaratával. Végül azt állítja, hogy noha úgy tűnik, e mirigy minden egyes mozgása a természet által életünk kezdetétől fogva össze van kapcsolva egy bizonyos gondolatunkkal, a megszokás mégis más gondolatokhoz kapcsolhatja őket. Ezt a lélek szenvedélyeiről szóló műve 1. részének 50. cikkelyében igyekszik bizonyítani. Azt következteti azután ebből, hogy nincs olyan gyenge lélek, amely helyes vezetés mellett ne nyerhetne feltétlen hatalmat szenvedélye fölött. Mert definíciója szerint a szenvedélyek „olyan észleletei, érzetei vagy fölindulásai a léleknek, amelyeket különösképpen reá vonatkoztatunk, s amelyeket – ezt jól jegyezzük meg – az életszellemek valamely mozgása hoz létre, tart fenn és erősít meg”. (Lásd A lélek szenvedélyei 1. részének 27. pontját.)⁴ Minthogy azonban bármely akarattal a mirigynek és következőleg az életszellemeknek bármely mozgását összeköthetjük, s az akarata meghatározása egyedül a mi hatóképességünktől függ, ezért feltétlen hatalmat nyerünk majd szenvedélyeinken, ha akaratainkat biztos és szilárd ítéletekkel határozzuk meg, amelyek szerint akarjuk irányítani életünk cselekedeteit, s ezekkel az ítéletekkel összekapcsoljuk azoknak a szenvedélyeknek mozgását, amelyeket kívánunk.

Ez ennek a hírneves férfiúnak a nézete (amennyire szavaiból kiolvasható);⁵ ha kevésbé éles eszű nézet volna, alig hittem volna, hogy ily nagy férfiútól származik. Valóban nem tudok eléggé csodálkozni, hogy az a filozófus, aki szilárdan föltette magában, hogy csak önmagukban nyilvánvaló elvekből vezet le mindent, s csak olyasmit állít, amit világosan és elkülönítetten észlelt, s aki annyiszor róttá meg a skolasztikusokat, mert homályos dolgokat rejtett tulajdonságokkal akartak megmagyarázni, maga olyan feltevéshez folyamodik, amely rejtettebb minden rejtett tulajdonságnál. Kértem tőle, mit ért az

⁴ Némiképp módosítva átvettem Dékány András fordítását: *A lélek szenvedélyei*. Szeged, Ictus, 1994, 48. o. Maga Spinoza az eredetileg franciául megírt mű latin fordításából idéz, mely először 1650-ben jelent meg Amszterdamban.

⁵ *A lélek szenvedélyei*. 44–50. cikkely.

{280}

elme és a test kapcsolatán. Mondom, milyen világos és elkülönített fogalma van arról a gondolatról, amely a legszorosabban össze van kapcsolva a kiterjedésnek valamely részecskéjével? Szeretném, ha ezt a kapcsolatot a legközelebbi okával magyarázta volna. De ő annyira különbözőnek gondolta az elmét a testtől, hogy sem a kettő kapcsolatának, sem magának az elmének nem tudta valamely egyes okát megadni, hanem kénytelen volt az egész világegyetem okához, azaz Istenhez folyamodni. Azután nagyon szeretném tudni, hogy a mozgásnak hány fokát képes közölni az elme azzal a tobozmiriggyel, s mekkora erővel tudja azt függő helyzetben tartani. Mert nem tudom, vajon az elme lassabban vagy gyorsabban mozgatja-e ide-oda ezt a tobozt, mint az életszellemek, s vajon a szenvedélyek mozgásait, amelyeket szilárd ítéletekkel kapcsolunk szorosan össze, testi okok újra nem választhatják-e el tőlük. Ebből az következne, hogy noha az elme szilárdan eltökélte, hogy szembeszáll a veszélyekkel, s ehhez az elhatározáshoz hozzákapcsolta a merészség mozdulatát, mégis a veszély láttára a toboz olyan helyzetbe kerülhetne, hogy az elme csak a menekülésre volna képes gondolni. S valóban, minthogy az akaratnak nincs semmiféle vonatkozása a mozgáshoz, nem is lehetséges semmiféle összehasonlítás az elmének és a testnek hatalma, vagyis ereje között, s következésképpen az egyiknek ereje semmiképpen nem határozható meg a másinak erejével. Tegyük hozzá: ezt a mirigyet nem találjuk olyképpen az agy közepén, hogy könnyen és különféle módon ide-oda lehetne mozgatni, s hogy másrészt az összes idegek nem folytatódnak egészen az agy üregeiig. Végül mindazt, amit az akaratról és a szabadságáról állít, mellőzöm, mert hiszen eléggé, sőt kelletténél bővebben is kimutattam, hogy állításai hamisak. Minthogy tehát az elme hatóképességét, amint fent kimutattam, egyedül a megismerés határozza meg, ezért az affektusok ellenszereit – mindenki, úgy hiszem, ismeri őket tapasztalatból, csak hogy nem figyeli meg pontosan, és nem látja határozottan – egyedül az elme ismeretéből fogjuk meghatározni, s belőle vezetjük le mindazt, ami az elme boldogságára vonatkozik.

AXIÓMÁK

{281}

1. Ha egyazon alanyban két ellentétes cselekvés támad, szükségképp vagy mind a kettőben, vagy csupán az egyikben változásnak kell végbemennie, míg ellentétes voltuk meg nem szűnik.

2. Az okozat hatóképességét okának hatóképessége definiálja, amennyiben az okozat lényegét okának lényege magyarázza meg vagy definiálja.

Ez az axióma nyilvánvaló a 3. rész 7. tételéből.

1. TÉTEL

Aszerint, amint a gondolatok és a dolgok ideái elrendeződnek és összekapcsolódnak az elmében, pontosan úgy rendeződnek el és kapcsolódnak össze a test affekciói, vagyis a dolgok képei a testben.

Bizonyítás

Az ideák rendje és kapcsolata ugyanaz (a 2. rész 7. tétele szerint), mint a dolgok rendje és kapcsolata, s megfordítva, a dolgok rendje és kapcsolata ugyanaz (a 2. rész 6. és 7. tételének köv. tétele szerint), mint az ideák rendje és kapcsolata. Ezért, amiként az ideák rendje és kapcsolata az elmében a test affekcióinak rendje és kapcsolata szerint alakul (a 2. rész 18. tétele szerint), úgy megfordítva (a 3. rész 2. tétele szerint), a test affekcióinak rendje és kapcsolata ugyanúgy alakul, mint ahogyan a gondolatok és a dolgok ideái rendeződnek el és kapcsolódnak össze az elmében. E. k. b.

2. TÉTEL

Ha az elme fölindulásait, vagyis affektusait⁶ elválasztjuk a külső ok gondolatától, és összekapcsoljuk más gondolatokkal, akkor szeretetiünk vagy gyűlöletiünk a külső ok iránt, valamint a kedély ingadozásai, amelyek ezekből az affektusokból származnak, megsemmisülnek.

{282}

Bizonyítás

Mert ami a szeretet vagy gyűlölet formáját alkotja, az oly öröm vagy szomorúság, amelyet egy külső ok ideája kísér (az affektusok 6. és 7. definíciója szerint). Ha ez eltűnik, eltűnik egyúttal a szeretet vagy gyűlölet formája is, s ennél fogva ezek az affektusok, valamint azok, amelyek belőlük származnak, megsemmisülnek. E. k. b.

3. TÉTEL

Az olyan affektus, amely szenvedély, megszűnik mint szenvedély, mihelyt világos és elkülönített ideát alkotunk róla.

Bizonyítás

Az olyan affektus, amely szenvedély, zavaros idea (az affektus általános definíciója szerint). Ha tehát az affektusról világos és elkülönített ideát alkotunk, ez az idea magától az affektustól, amennyiben csak

⁶ Curley emendációja Akkerman nyomán: *commotionem, seu affectum* helyett *commotiones, seu affectus*.

az elmére vonatkoztatjuk, pusztán észbelileg különbözik (a 2. rész 21. tétele és ennek megjegyzése szerint); s ezért (a 3. rész 3. tétele szerint) az affektus megszűnik mint szenvedély. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Egy affektus tehát annál inkább hatalmunkban van, s az elme annál kevésbé szenved tőle, minél jobban ismerjük.

4. TÉTEL

Nincs a testnek olyan affekciója, amelyről ne alkothatnánk valamilyen világos és elkülönített fogalmat.

Bizonyítás

Azok a dolgok, amelyek mindenben közősek, csak adekvát módon foghatók föl (a 2. rész 38. tétele szerint), s ezért (a 12. tétel és a 2. segéd-tétel szerint, amely a 2. rész 13. tételének megjegyzése után áll) nincs a testnek olyan affekciója, amelyről ne alkothatnánk valamilyen világos és elkülönített fogalmat. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Ebből következik, hogy nincs olyan affektus, amelyről ne alkothatnánk valamilyen világos és elkülönített fogalmat. Mert az affektus a test affekciójának ideája (az affektus általános definíciója szerint), amelynek tehát (az előző tétel szerint) valamilyen világos és elkülönített fogalmat kell magában foglalnia. {283}

Megjegyzés

Minthogy semmi sincs, amiből ne következneek valamilyen okozat (az 1. rész 36. tétele szerint), s minthogy mindazt, ami egy bennünk levő adekvát ideából következik, világosan és elkülönítetten megértjük (a 2. rész 40. tétele szerint): ebből következik, hogy mindenkinek hatalma van arra, hogy magát és affektusait, ha nem is feltétlenül, de legalább részben, világosan és elkülönítetten megértse, s következésképpen elérje, hogy kevesebbet szenvedjen tőlük. Főleg tehát azon kell fáradoznunk, hogy minden affektust, amennyire lehet, világosan és elkülönítetten megismerjünk, hogy így az elme az affektusból kiindulva olyan dolgok elgondolására determináltsassék, amelyeket világosan és elkülönítetten észlel, s amelyekben tökéletes megnyugvást talál, s ezért maga az affektus különváljék a külső ok gondolatától, s igaz gondolatokhoz kapcsolódjék. Ennek az lesz a következménye, hogy nemcsak a szeretet, gyűlölet stb. semmisül meg (e rész 2. tétele szerint), hanem azok a vágyak, vagyis kívánságok sem nőhetnek minden határon túl, amelyek általában ezekből az affektusokból származnak (a 4. rész 61. tétele szerint). Mert mindenekelőtt azt kell ugyanis megjegyeznünk, hogy egy és ugyanaz a vágy az, amely miatt az embert cselekvőnek, illetve szenvedőnek mondják. Például kimutattuk, hogy az emberi természet úgy van megalkotva, hogy mindenki arra vágyik, hogy a többiek az ő gondolkodásmódja szerint éljenek (lásd a 3. rész 31. tételének megjegyzését); ez a vágy mármint olyan emberben, akit nem az ész vezet, szenvedély, amelynek becsvágya a neve, s amely nem nagyon különbözik a gőgtől; viszont olyan emberben, aki az ész parancsa szerint él, cselekvés, vagyis erény, amelynek kötelességérzet a neve (lásd a 4. rész 37. tételének 1. megjegyzését s ugyanezen tétel 2. bizonyítását). S ilyképpen az összes vágyak, vagyis kívánságok csak annyiban szenvedélyek, amennyiben inadekvát ideákból erednek; de erénynek számítanak, ha adekvát ideák keltik vagy hozzák létre őket. Mert az összes kívánság, amely valaminek a cselekvésére determinál bennünket, származhat mind adekvát, mind inadekvát ideákból (lásd a

4. rész 59. tételét). Nem lehet tehát (hogy visszatérjek oda, ahonnan elindultam) az affektusok ellen külön, a mi hatalmunkban levő (284) ellenszert kigondolni, mint azt, ami igaz ismeretükben áll, mert hiszen az elme kizárólag gondolkodásban s adekvát ideák alkotásában megnyilvánuló hatóképességgel rendelkezik, amint fent (a 3. rész 3. tétele szerint) megmutattuk.

5. TÉTEL

Az affektus oly dolgok iránt, amelyeket egyszerűen elképzelünk, s nem képzelünk sem szükségszerűnek, sem lehetségesnek, sem esetlegesnek, a többi körülmény egyenlősége mellett a legnagyobb valamennyi affektus között.

Bizonyítás

Az affektus oly dolgok iránt, amelyeket szabadnak képzelünk, nagyobb annál, amely szükségszerű dolgokra irányul (a 3. rész 49. tétele szerint), s következésképp még nagyobb annál, amely lehetségesnek vagy véletlennek képzelt dologra irányul (a 4. rész 11. tétele szerint). Ámde valamely dolgot szabadnak képzelni nem lehet más, mint egyszerűen elképzelni, amennyiben nem ismerjük az okokat, amelyek a dolgot cselekvésre determinálják (aszerint, amit megmutattunk a 2. rész 35. tételének megjegyzésében). Tehát az olyan dolgok iránti affektus, amelyeket egyszerűen elképzelünk, a többi körülmény egyenlősége mellett nagyobb annál, amely szükségszerű, lehetséges vagy véletlen dolgokra irányul, s következésképp ez a legnagyobb. E. k. b.

6. TÉTEL

Amennyiben az elme valamennyi dolgot mint szükségszerűt ismeri meg értelme révén, annyiban többre képes az affektusok ellenében, vagyis kevésbé szenved tőlük.

Bizonyítás

Az elme értelme révén belátja, hogy valamennyi dolog szükségszerű (az 1. rész 29. tétele szerint), s hogy az okok végtelen kapcsolata determinálja őket létezésre és működésre (az 1. rész 28. tétele szerint). Ezért (az előző tétel szerint) ennyiben eléri, hogy kevésbé szenvedjen a belőlük származó affektusoktól, s hogy (a 3. rész 48. tétele szerint) kevésbé engedjen az irányukban ébredő affektusoknak. E. k. b.

Megjegyzés

(285) Minél nagyobb mértékben terjed ki ez az ismeretünk, hogy tudniillik a dolgok szükségszerűek, oly egyes dolgokra, amelyeket határozottabban és élénkebben képzelünk el, annál többre képes az elme az affektusok ellenében. Igazolja ezt a tapasztalat is. Mert azt látjuk, hogy a szomorúság valami jónak elvesztése miatt megenyhül, mihelyt az, ki e jót elvesztette, meggondolja, hogy azt semmiképpen nem lehetett megmenteni. Így látjuk azt is, hogy senki sem szánakozik a kisgyermeken azért, mert nem tudnak beszélni, járni, észérveket alkalmazni, s végül mert annyi éven át szinte öntudat nélkül élnek. De ha a legtöbben felnőtten jönnének a világra, s csak egyik-másik születnék gyermekként, akkor minden ember szánakoznék a gyermekeken; mert ebben az esetben a gyermekkort nem valami természetes és szükségszerű dolognak tekintenék, hanem a természet hibájának vagy bűnének. Ilyesfélét még többet is említhetnénk.

7. TÉTEL

Az ésből eredő vagy általa keltett affektusoknak, ha tekintettel vagyunk az időre, nagyobb a hatalmuk azoknál az affektusoknál, amelyek oly egyes dolgokra vonatkoznak, amelyeket távollevőként szemlélünk.

Bizonyítás

Valamely dolgot távollevőnek nem annál az affektusnál fogva szemlélünk, amellyel elképzeljük, hanem azért, mert a testet valamely más affektus afficiálja, amely kizárja ama dolog létezését (a 2. rész 17. tétele szerint). Ezért az az affektus, amely a távollevőként szemlélt dologra vonatkozik, nem olyan természetű, hogy fölülmúlna az ember többi cselekvését és hatalmát (lásd ezekről a 4. rész 6. tételét), hanem, ellenkezőleg, olyan természetű, hogy azok az affekciók, amelyek kizárják külső okának létezését, valamiképpen fékezhetik azt az affektust (a 4. rész 9. tétele szerint). Ámde az olyan affektus, amely az ésből ered, szükségképpen a dolgok közös tulajdonságaira vonatkozik (lásd az ész meghatározását a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzésében), amelyeket mindig jelenvalóként szemlélünk (mert nem lehet semmi, ami kizárja jelenvaló létezésüket), s amelyeket mindig ugyanazon a módon képzelünk (a 2. rész 38. tétele szerint). Ezért az ilyen affektus mindig ugyanaz marad, s következésképpen (e rész 1. axiómája szerint) azoknak az affektusoknak, amelyek vele ellentétesek, s amelyeket külső okaik nem támogatnak, mindinkább hozzá kell alkalmazkodniuk, míg nem végül megszűnik ellentétességük. (286) Ennyiben tehát az ésből eredő affektusnak nagyobb hatalma van. E. k. b.

8. TÉTEL

Minél több együttesen ható okból támad valamely affektus, annál nagyobb.

Bizonyítás

Több ok együttesen többre képes, mint a kevesebb (a 3. rész 7. tétele szerint), s ezért (a 4. rész 5. tétele szerint) minél több együttesen ható okból támad valamely affektus, annál erősebb. E. k. b.

Megjegyzés

Ez a tétel e rész 2. axiómája szerint is nyilvánvaló.

9. TÉTEL

Az olyan affektus, amely több különböző okra vonatkozik, amelyeket az elme együtt szemlél magával az affektussal, kevésbé ártalmas, kevésbé szenvedünk tőle, s kevésbé indulunk fel bármely egyes okával szemben, mint valamely más, egyenlően nagy affektus esetében, amelyet csupán egy vagy kevesebb okra kell visszavezetni.

Bizonyítás

Egy affektus csak annyiban rossz vagy ártalmas, amennyiben az elmét megakadályozza a gondolkodásban (a 4. rész 26. és 27. tétele szerint); ezért az az affektus, amely az elmét egyszerre több tárgy szemlélésére determinálja, kevésbé ártalmas, mint valamely más, egyenlően nagy affektus, amely az elmét csupán egy vagy kevesebb tárgy szemléletével úgy lefoglalja, hogy képtelen másra gondolni. Ez volt az első dolog. Azután, minthogy az elme lényege, azaz (a 3. rész 7. tétele szerint) hatóképessége egyedül a gondolkodásban áll (a 2. rész 11. tétele szerint), ezért az elme kevésbé szenved attól az affektustól, amely egyszerre több dolog szemléletére determinálja, mint attól az egyenlően nagy affektustól, amely az elmét csupán egy

vagy kevesebb dolog szemléletével foglalja le. Ez volt a második dolog. Végül ez az affektus (a 3. rész 48. tétele szerint), amennyiben több külső okra vonatkozik, bármely egyes okkal szemben is kisebb. E. k. b. ⁽²⁸⁷⁾

10. TÉTEL

Ameddig természetünkkel ellentétes affektusok nem nyugtalanítanak bennünket, addig hatalmunk van arra, hogy a test affekcióit az értelemnek megfelelő rend szerint rendezzük el és kapcsoljuk össze.

Bizonyítás

A természetünkkel ellentétes affektusok, azaz (a 4. rész 30. tétele szerint) a rossz affektusok annyiban rosszak, amennyiben az elmét megakadályozzák az értelmi megismerésben (a 4. rész 27. tétele szerint). Ameddig tehát természetünkkel ellentétes affektusok nem nyugtalanítanak bennünket, addig semmi sem akadályozza az elme hatóképességét, amely a dolgok értelmi megismerésére törekszik (a 4. rész 26. tétele szerint), s ezért addig hatalma van világos és elkülönített ideák alakítására s a már megalkotott ideákból más ideák levezetésére (lásd a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzését és a 47. tétel megjegyzését); s következésképp (e rész 1. tétele szerint) addig hatalmunk van arra, hogy a test affekcióit az értelemnek megfelelő rend szerint rendezzük el és kapcsoljuk össze. E. k. b.

Megjegyzés

Ezzel a hatalommal a test affekcióinak helyes elrendezésére és összekapcsolására elérhetjük azt, hogy ne egykönnyen afficiáljanak bennünket rossz affektusok. Mert (e rész 7. tétele szerint) nagyobb erő szükséges az értelemnek megfelelő rend szerint elrendezett és

(288) összekapcsolt affektusok megfékezésére, mint a határozatlan és rendetlen affektusokéra. A legjobb tehát, amit tehetünk, amíg nem ismerjük tökéletesen affektusainkat, az, hogy helyes életelvet, vagyis bizonyos ételszabályokat gondolunk ki, ezeket emlékezetünkbe vessük, s bizonyos, az életben sűrűn előforduló esetekben folytonosan alkalmazzuk úgy, hogy messzemenően ezek befolyásolják képzeletünket, s mindig szemünk előtt legyenek. Az ételszabályok közé soroltuk például (lásd a 4. rész 46. tételét megjegyzésével együtt), hogy a gyűlöletet szeretettel, vagyis nemeslelkűséggel kell legyőzni, nem pedig viszontgyűlölettel megtorolni. De hogy az észnek ez az előírása mindig szemünk előtt legyen, amikor szükségünk van rá, meg kell gondolnunk s gyakran meg kell hánynunk-vetnünk az emberek közönséges sérelmeit s azt, hogy mi úton-módon lehet nemeslelkűséggel a legjobban elhárítani őket, mert így a sérelem képét összekapcsoljuk e szabály képével, úgyhogy (a 2. rész 18. tétel szerint) mindig szemünk előtt lesz, ha bántalom ér bennünket. Ha azután szemünk előtt tartjuk még igaz hasznunk szabályát is, valamint azt a jót, amely a kölcsönös barátságból és a társadalmi közösségből következik, s ezeken kívül még azt is, hogy a helyes életmódból a legfőbb lelki meglegedettség fakad (a 4. rész 52. tétel szerint), s hogy az emberek, mint minden más dolog, természeti szükség-szerűségből cselekszenek, akkor a bántalom vagy harag, amely belőle eredni szokott, képzeletünknek igen kis részét fogja elfoglalni, s könnyen le tudjuk majd győzni. Vagy ha a haragot, amely a legnagyobb bántalmakból szokott eredni, nem győzzük is le ily egykönnyen, mégis, bár nem minden lelki ingadozás nélkül, sokkal rövidebb idő alatt fogjuk legyőzni, mint ha ezekről a dolgokról nem gondolkoztunk volna előre, amint nyilvánvaló e rész 6., 7. és 8. tételéből. Ugyanígy kell gondolkodnunk a lelkierőről, hogy a félelemtől szabaduljunk; tudniillik el kell sorolnunk és gyakran kell elképzelnünk az életben közönségesen előforduló veszedelmeket, s azt, hogy mi módon lehet lélekjelenléttel és eréllyel a legjobban elkerülni és legyőzni őket. De meg kell jegyeznünk, hogy gondo-

lataink és képeink elrendezésénél mindig arra kell figyelnünk (a 4. rész 63. tételének köv. tételé és a 3. rész 59. tételé szerint), ami jó minden dologban, hogy ilyképpen mindenkor az öröm affektusa determináljon bennünket cselekvésre. Például ha valaki azt tapasztalja magán, hogy túlságosan vonzza a dicsőség, az gondolkodjék el arról, hogyan lehet helyesen élni vele, mi célból kell reá törekedni, s milyen úton-módon lehet azt megszerezni; ne pedig a vele való visszaélésről, hiú voltáról és az emberek állhatatlanságáról s más ilyen dolgokról, amelyekről csak a beteges lelkű ember gondolkodik; mert efféle gondolatokkal épp a legbecsvágyóbbak gyötrik magukat legjobban, amikor kétségbeesnek amiatt, hogy nem tudják elérni a tiszteletet, amelyre vágyakoznak, s míg haragjukban dúlnak-fúlnak, bölcseknek akarnak látszani. Kétségtelen ezért, hogy azok vágyódnak leginkább dicsőségre, akik a legjobban hangoskodnak a vele való visszaélésről és a világ hiúságáról. S ez nem csupán a becsvágyók sajátja, hanem közös vonása mindazoknak, akiket balsors üldöz, s akik tehetetlen lelkűek. Mert még a szegény ember is, ha kapzsi, szüntelenül a pénz révén való visszaélésekről és a gazdagok bűneiről beszél, amivel csak azt éri el, hogy önmagát gyöttri, és mások előtt azt mutatja, hogy nemcsak a saját szegénysége, hanem mások gazdagsága miatt is bosszankodik. Éppígy azok is, akiket kedvesük rosszul fogadott, csak az asszonyok állhatatlanságára, csaláságára s egyéb unalomig ismételt hibáira gondolnak, ám mindezt nyomban elfelejtik, mihelyt kedvesük újra fogadja őket.⁷ Aki tehát affektusait és vágyait egyedül a szabadság szeretete által igyekszik mérsékelni, az tőle telhetőleg arra törekszik, hogy megismerje az erényeket és okaikat, s hogy lelkét oly öröm töltsse el, amely az erények igaz ismeretéből fakad; de legkevésbé sem arra, hogy az emberek hibáit szemlélje, az embereket becsmérelje, s a szabadság

⁷ Újabb Terentius-reminiscencia, ezúttal az *Eunuchus*ra (56. sk. sorok) hívja föl a figyelmet Akkerman (8. o.).

hamis látszatában lelje kedvét. S aki nagy gondot fordít erre (mert nem is nehéz), s begyakorolja, bizonyára képes lesz rövid idő alatt cselekedeteit többnyire az ész parancsa szerint kormányozni.

11. TÉTEL

Minél több dologra vonatkozik valamely kép, annál gyakoribb, vagyis annál többször elevenedik meg, s annál nagyobb mértékben foglalja el az elmét.

Bizonyítás

Mert minél több dologra vonatkozik valamely kép vagy affektus, annál több ok adódik, amely azt fölkeltheti és táplálhatja, s mindezeket az okokat az elme (a föltevés szerint) épp az affektus révén együtt szemléli. S ezért az affektus annál gyakoribb, vagyis annál többször elevenedik meg, s (e rész 8. tétele szerint) annál nagyobb mértékben foglalja el az elmét. E. k. b.

12. TÉTEL

A dolgok képei könnyebben kapcsolódnak össze oly képekkel, amelyek világosan és elkülönítetten megismert dolgokra vonatkoznak, mint más képekkel.

Bizonyítás

Azok a dolgok, amelyeket világosan és elkülönítetten ismerünk meg, vagy a dolgok közös tulajdonságai, vagy olyanok, amelyeket belőlük vezetünk le (lásd az ész meghatározását a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzésében), s következésképpen gyakrabban idéződnek fel ben-

nünk (az előző tétel szerint). S ezért lehetséges, hogy más dolgokat könnyebben szemléljünk ezekkel, mint másokkal, s következésképpen (a 2. rész 18. tétele szerint), hogy könnyebben kapcsolódnak össze ezekkel, mint másokkal. E. k. b. ⁽²⁹⁰⁾

13. TÉTEL

Minél több más képpel kapcsolódik össze valamely kép, annál gyakrabban éled fel.

Bizonyítás

Mert minél több más képpel kapcsolódik össze valamely kép, annál több ok van (a 2. rész 18. tétel szerint), amely azt felkeltheti. E. k. b.

14. TÉTEL

Az elme képes arra, hogy a test valamennyi affekcióját, vagyis a dolgok képeit Isten ideájára vezesse vissza.

Bizonyítás

Nincs olyan testi affekció, amelyről az elme ne alkothatna valamilyen világos és elkülönített fogalmat (e rész 4. tétele szerint). S ezért képes arra (az 1. rész 15. tétele szerint), hogy valamennyit Isten ideájára vezesse vissza. E. k. b.

15. TÉTEL

Aki önmagát és affektusait értelme révén világosan és elkülönítetten ismeri meg, az szereti Istent, és pedig annál jobban, minél jobban megismeri értelme révén önmagát és affektusait.

Bizonyítás

Aki értelme révén világosan és elkülönítetten megismeri önmagát és affektusait, az örül (a 3. rész 53. tétele szerint), és pedig úgy, hogy örömet Istent ideája kíséri (az előző tétel szerint). S ezért (az affektusok 6. meghatározása szerint) szereti Istent, mégpedig (ugyanazon okból) annál jobban, minél jobban megismeri önmagát és affektusait. E. k. b.

16. TÉTEL

Az elmét teljességgel ennek az Isten iránti szeretetnek kell elfoglalnia.

Bizonyítás

Ez a szeretet ugyanis összekapcsolódik a test összes affekciójával (e rész 14. tétele szerint), amelyek így mind táplálják (e rész 15. tétele szerint), s ezért teljességgel el kell foglalnia az elmét. E. k. b.

17. TÉTEL

Isten minden szenvedélytől mentes, s az örömmek vagy szomorúságnak semminemű affektusa nem afficiálja.

Bizonyítás

Az összes idea, amennyiben Istenre vonatkozik, igaz (a 2. rész 32. tétele szerint), azaz (a 2. rész 4. definíciója szerint) adekvát; s ezért (az affektusok általános definíciója szerint) Isten minden szenvedélytől mentes. Továbbá Isten nem mehet át sem nagyobb, sem kisebb tökéletességre (az 1. rész 20. tételének 2. köv. tétele szerint); s ezért (az affektusok 2. és 3. definíciója szerint) az örömmek vagy szomorúságnak semminemű affektusa nem afficiálja. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Isten a tulajdonképpeni értelemben nem szeret és nem gyűlöl senkit. Mert (az előző tétel szerint) Istent sem az örömmek, sem a szomorúságnak semminemű affektusa nem afficiálja, s következésképpen (az affektusok 6. és 7. definíciója szerint) nem szeret és nem is gyűlöl senkit.

18. TÉTEL

Senki sem képes gyűlölni Istent.

Bizonyítás

Isten ideája, amely bennünk van, adekvát és tökéletes (a 2. rész 46. és 47. tétele szerint). S ezért, amennyiben Istent szemléljük, annyiban cselekszünk (a 3. rész 3. tétele szerint); következésképpen (a 3. rész 59. tétele szerint) nem lehet oly szomorúság, amelyet Isten ideája kísér, azaz (az affektusok 7. definíciója szerint) senki sem gyűlölheti Istent. E. k. b.

Az Isten iránti szeretet nem változhat gyűlöletté.

Megjegyzés

(292) Ámde azt az ellenvetést lehet tenni, hogy midőn Istent minden dolog okaként ismerjük meg értelmünkkel, épp ezáltal a szomorúság okának is tekintjük. De erre azt felelem, hogy amennyiben megismerjük a szomorúság okait, annyiban (*e rész 3. tétele szerint*) megszűnik mint szenvedély, azaz (*a 3. rész 59. tétele szerint*) megszűnik mint szomorúság. Amennyiben tehát értelmünk révén belátjuk, hogy Isten a szomorúság oka, annyiban örvendezünk.

19. TÉTEL

Aki szereti Istent, nem törekedhet arra, hogy Isten őt viszontszeresse.

Bizonyítás

Ha az ember erre törekednék, ezzel azt kívánná (*e rész 17. tételének köv. tétele szerint*), hogy Isten, akit szeret, ne legyen Isten, s következésképpen (*a 3. rész 19. tétele szerint*) azt kívánná, hogy maga elszomorodjék, ami képtelenség (*a 3. rész 28. tétele szerint*). Aki tehát szereti Istent stb. E. k. b.

20. TÉTEL

Ezt az Isten iránti szeretetet nem szennyezheti be sem az irigység, sem a féltékenység affektusa; hanem annál több tápot nyer, minél több embert képzelünk el úgy, hogy a szeretetnek ugyanazzal a kötelekével kapcsolódik Istenhez.

Bizonyítás

Ez az Isten iránti szeretet a legfőbb jó, amelyre az ész parancsa szerint törekedhetünk (*a 4. rész 28. tétele szerint*); közös minden emberben (*a 4. rész 36. tétele szerint*), s kívánjuk, hogy mindnyájan örvendjenek neki (*a 4. rész 37. tétele szerint*). S ezért (*az affektusok 23. definíciója szerint*) nem szennyezheti be sem az irigység affektusa, sem (*e rész 18. tétele és a féltékenység definíciója szerint, amely a 3. rész 35. tételének megjegyzésében található*) a féltékenysége; hanem ellenkezőleg (*a 3. rész 31. tétele szerint*), annál több tápot kell nyernie, minél több emberről képzeljük, hogy örvend neki. E. k. b.

Megjegyzés

Ugyanezen a módon kimutathatjuk, hogy nincs olyan affektus, amely ennek a szeretetnek közvetlen ellentéte volna, vagyis amely képes volna megsemmisíteni ezt a szeretetet. Ebből pedig arra következtethetünk, hogy ez az Isten iránti szeretet a legállandóbb az összes affektusok között, s amennyiben a testre vonatkozik, csak a testtel együtt semmisülhet meg. Hogy pedig milyen természetű, amennyiben csak az elmére vonatkozik, azt később fogjuk látni. S ezzel össze is foglaltam az affektusok valamennyi ellenszerét, vagyis mindazt, amit az elme, magában tekintve, az affektusok ellen tenni képes. Kitűnik ebből, hogy az elme hatalma az affektusok felett a következőkben áll:

1. magában az affektusok megismerésében (*lásd e rész 4. tételének megjegyzését*);

2. abban, hogy elkülöníti az affektusokat a zavarosan elképzelt külső ok gondolatától (*lásd e rész 2. tételét ugyancsak a 4. tétel megjegyzésével*);

3. az időben, amelynek tekintetében azok az affekciók, amelyek az értelem által megismert dolgokra vonatkoznak, fölülmúlják azokat, amelyek zavarosan vagy csonkán fölfogott dolgokra vonatkoznak (*lásd e rész 7. tételét*);

4. az okok sokaságában, amelyek táplálják a dolgok közös tulajdonságaira vagy Istenre vonatkozó affekciókat (lásd e rész 9. és 11. tételét);

5. végül abban a rendben, amelynek megfelelően képes az elme a maga affektusait elrendezni és egymással összekapcsolni (lásd e rész 10. tételének megjegyzését s ezenkívül a 12., 13. és 14. tételét).⁸

De hogy jobban megértsük az elmének ezt az affektusok fölötti hatalmát, mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy akkor nevezük nagyknak az affektusokat, ha egy ember affektusát összehasonlítjuk egy másiknak affektusával, s azt látjuk, hogy ugyanaz az affektus az egyiket jobban nyugtalanítja, mint a másikat; vagy ha egyazon ember affektusait hasonlítjuk össze egymással, s megtudjuk, hogy az egyik affektus erősebben afficiálja, vagyis mozgatja őt, mint a másik. Mert (a 4. rész 5. tétele szerint) minden affektus erejét a külső ok hatóképessége határozza meg, összehasonlítva a miénkkel. Ámde az elme hatóképességét egyedül az ismeret határozza meg, tehetetlenségét pedig, vagyis szenvedélyét egyedül az ismerettől való megfosztottság, tehát az, aminél fogva az ideákat inadekvátoknak mondjuk. Ebből következik, hogy az az elme szenved a legtöbbet, amelynek legnagyobb részét inadekvát ideák alkotják úgy, hogy inkább arról ismerhető fel, amit elszenved, mint arról, amit cselekszik; ezzel szemben az az elme cselekszik a legtöbbet, amelynek legnagyobb részét adekvát ideák alkotják úgy, hogy ha ugyanannyi inadekvát ideát tartalmaz is, mint amaz, mégis inkább az adekvát ideákról lehet felismerni, amelyeket az emberi erénynek tulajdonítunk, mintsem az inadekvátokról, amelyek az emberi tehetetlenségről tanúskodnak. Azután meg kell jegyeznünk, hogy a lélek betegségei és bajai leginkább a túlságosan nagy szeretetből fakadnak oly dolgok iránt, amelyek sok változásnak vannak alávetve, és sohasem

⁸ A felsorolás voltaképp nem teljes, hiányzik ugyanis a 6. tételre, a dolgok szükség-szerű voltának fölismerésére való utalás.

lehetnek a miénk. Mert senki sem nyugtalanodik vagy aggódik oly dolog miatt, amelyet nem szeret, és sérelmek, gyanúsítások, ellenségeskedések stb. is csak oly dolgok iránti szeretetből származnak, amelyek valójában senki birtokában nem lehetnek. Könnyen megértjük ebből, mire képes az affektusok ellen a világos és elkülönített megismerés, s főleg a megismerés ama harmadik neme (lásd erről a 2. rész 47. tételének megjegyzését), amelynek alapja maga Isten megismerése. Ha ugyanis az affektusokat, amennyiben szenvedélyek, nem szünteti is meg teljesen (lásd e rész 3. tételét és a 4. tétel megjegyzését), azt legalább eléri, hogy az elme igen kicsiny részét alkossák (lásd e rész 14. tételét). Azután szeretetet fakaszt a változhatatlan és örök dolog iránt (lásd e rész 15. tételét), amelynek valóban birtokosai vagyunk (lásd a 2. rész 45. tételét). S ezért ezt a szeretetet nem szennyezheti be semminemű olyan hiba, amely a közönséges szeretet sajátja, hanem mind nagyobb és nagyobb lehet (e rész 15. tétele szerint), elfoglalhatja az elme legnagyobb részét (e rész 16. tétele szerint), s képes azt nagymértékben afficiálni. Ezzel befejeztem mindazt, ami ezt a jelenvaló életet illeti. Mert amit e megjegyzés elején mondtam, hogy e kevés tételben összefoglaltam az affektusok összes ellenszerét, azt könnyen beláthatja mindenki, aki figyelembe veszi az e megjegyzésben elmondottakat, egyszersmind az elmének és affektusainak definícióját, s végül a 3. rész 1. és 3. tételét. Most pedig itt az ideje, hogy áttérjek arra, ami az elme tartamát illeti, a testre való vonatkozás nélkül.

21. TÉTEL

Az elme csak addig képes elképzelni valamit vagy emlékezni az elmúlt dolgokra, amíg a test fennáll.

Bizonyítás

Az elme csak addig fejezi ki testének valóságos létezését, s a test affekcióit is csak addig fogja föl valóságosként, amíg a test fennáll (a 2. rész 8. tételének köv. tétele szerint); s következésképpen (a 2. rész 26. tétele szerint) csak addig fog föl egy testet valósággal létezőként, amíg a saját teste fennáll. Ennélfogva csak addig képes elképzelni valamit (lásd a képzelet meghatározását a 2. rész 17. tételének megjegyzésében) vagy emlékezni az elmúlt dolgokra, amíg a test fennáll (lásd az emlékezet meghatározását a 2. rész 18. tételének megjegyzésében). E. k. b.

22. TÉTEL

Istenben mindazonáltal szükségképpen van olyan idea, amely ennek vagy annak az emberi testnek lényegét az örökkévalóság szemszögéből fejezi ki.

Bizonyítás

Isten nemcsak bármely emberi test létezésének oka, hanem lényegének is (az 1. rész 25. tétele szerint). Ezt a lényegét ennélfogva szükségképp magából Isten lényegéből kell felfognunk (az 1. rész 4. axiómája szerint), éspedig bizonyos örök szükségszerűséggel (az 1. rész 16. tétele szerint); ennek a fogalomnak pedig szükségképpen meg kell lennie Istenben (a 2. rész 3. tétele szerint). E. k. b.

23. TÉTEL

Az emberi elme nem semmisülhet meg teljesen a testtel, hanem megmarad belőle valami, ami örökkévaló.

Bizonyítás

Istenben szükségképp van olyan fogalom vagy idea, amely az emberi test lényegét fejezi ki (az előző tétel szerint), s ezért szükségképp olyasvalami, ami az emberi elme lényegéhez tartozik (a 2. rész 13. tétele szerint). De az emberi elmének csak annyiban tulajdonítunk az idő által meghatározható tartamot, amennyiben a test valóságos létezését fejezi ki, amelyet tartam által magyarázunk és az idő által határozhatunk meg; azaz (a 2. rész 8. tételének köv. tétele szerint) csak addig tulajdonítunk tartamot az elmének, amíg a test fennáll. Mint-hogy mindamellett az, amit bizonyos örök szükségszerűséggel magából Isten lényegéből fogunk fel, mégis valami (az előző tétel szerint), ezért ez a valami, ami az elme lényegéhez tartozik, szükségképp örökkévaló lesz. E. k. b.

Megjegyzés

Ez az idea, amely a test lényegét az örökkévalóság szemszögéből fejezi ki, amint mondtuk, a gondolkodásnak bizonyos modusza, amely az elme lényegéhez tartozik, s szükségképpen örökkévaló. Mégsem lehetséges arra emlékeznünk, hogy a test előtt léteztünk, mert hiszen ennek semmi nyoma nem lehet a testben, az örökkévalóság nem határozható meg az idő által, és semminemű vonatkozásban nem lehet az idővel. Mindamellett érzékeljük és tapasztaljuk, hogy örökkévalók vagyunk. Mert az elme nem kevésbé érzékeli azokat a dolgokat, amelyeket értelmével fölfog, mint azokat, amelyeket emlékezetében őriz. Az elmé szeme ugyanis, amellyel a dolgokat látja és megfigyeli, maguk a bizonyítások. Ha tehát nem emlékszünk is arra, hogy a test előtt léteztünk, mégis érzékeljük, hogy elménk, amennyiben a test lényegét az örökkévalóság szemszögéből foglalja magában, örökkévaló, s hogy e létezése nem határozható meg az idő által, vagyis nem magyarázható a tartam által. Tehát csak annyiban mondjuk, hogy elménknek tartama van,

s hogy létezése bizonyos idő által határozható meg, amennyiben a test valóságos létezését foglalja magában; s csak ennyiben van meg az a képessége, hogy a dolgok létezését az idő által határozza meg, és a dolgokat a tartam felől fogja fel.

24. TÉTEL

Minél jobban megismerjük értelmünkkel az egyes dolgokat, annál jobban ismerjük meg értelmünkkel Istent.⁹

Bizonyítás

Ez nyilvánvaló az 1. rész 25. tételének köv. tételéből.

25. TÉTEL

Az elme legfőbb törekvése és legfőbb erénye a dolgoknak az ismeret harmadik neme szerinti értelmi megismerése.

⁹ Gebhardt itt zárójelben beilleszti a szövegben a NS variációját: *eo magis Deum intelligimus helyén hoe uy ook God meer verstaan, of meer verstant van God hebben. A kiegészítést a következőképp adja vissza, miközben úgy véli, hogy hozzásegíti az olvasót a tétel jobb megértéséhez: eo magis Dei intellectum habemus. Akkerman azonban megjegyzi, hogy verstand hebben van egyszerűen annyit jelent, mint „tudni, megérteni valamit”, s joggal jegyzi meg azt is, hogy Spinoza a *participare* igét használná az isteni értelemben való részesedés kifejezésére.*

Bizonyítás

Az ismeret harmadik neme Isten bizonyos attribútumainak adekvát ideájától a dolgok lényegének adekvát ismeretéhez halad (*lásd ez ismeret meghatározását a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzésében*); s minél jobban megismerjük ily módon a dolgokat, annál jobban megismerjük (*az előző tétel szerint*) Istent; s ezért (*a 4. rész 28. tétele szerint*) az elme legfőbb erénye, azaz (*a 4. rész 8. definíciója szerint*) az elme hatóképessége, vagyis természete, vagyis (*a 3. rész 7. tétele szerint*) legfőbb törekvése a dolgoknak az ismeret harmadik neme szerinti értelmi megismerése. E. k. b.

26. TÉTEL

{297}

Minél alkalmasabb az elme a dolgoknak az ismeret harmadik neme szerinti értelmi megismerésére, annál inkább kívánja a dolgokat az értelmi ismeret e neme szerint megismerni.

Bizonyítás

Ez nyilvánvaló. Mert amennyiben az elmét alkalmasnak fogjuk fel a dolgoknak az ismeret e harmadik neme szerinti értelmi megismerésére, annyiban determinálnak is fogjuk fel a dolgoknak az ismeret e neme szerinti értelmi megismerésére; következésképpen (*az affektusok 1. definíciója szerint*) minél alkalmasabb rá az elme, annál jobban kívánja. E. k. b.

27. TÉTEL

Az ismeret e harmadik neméből ered az elme legfőbb megelégedettsége, amely csak lehetséges.

Bizonyítás

Az elme legfőbb erénye Isten megismerése (a 4. rész 28. tétele szerint), vagyis a dolgoknak az ismeret harmadik neme szerinti értelmi megismerése (e rész 25. tétele szerint); ez az erény pedig annál nagyobb, minél jobban ismeri meg az elme a dolgokat az ismeret e neme szerint (e rész 24. tétele szerint). Aki tehát az ismeret e neme szerint ismeri meg a dolgokat, az a legfőbb emberi tökéletességre megy át, következésképpen (az affektusok 2. definíciója szerint) a legfőbb örömet érzi, éspedig úgy (a 2. rész 43. tétele szerint), hogy ezt önmagának és erényének ideája kíséri; s ezért (az affektusok 25. definíciója szerint) az ismeret e neméből ered a legfőbb elégedettség, amely csak lehetséges. E. k. b.

28. TÉTEL

Az a törekvés, vagyis kívánság, hogy az ismeret harmadik neme szerint ismerjük meg a dolgokat, nem eredhet az ismeret első neméből, de igenis a másodikból.

Bizonyítás

⁽²⁹⁸⁾ Ez a tétel önmagában nyilvánvaló. Mert mindazt, amit világosan és elkülönítetten ismerünk meg értelmünk révén, vagy önmagából ismerjük meg, vagy abból, amit önmagából fogunk fel. Azaz világos és elkülönített ideáink, vagyis azok, amelyeket az ismeret harmadik nemére vezetünk vissza (lásd a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzését), nem következhetnek csonka és zavaros ideákból, amelyeket (ugyan-ezen megjegyzés szerint) az ismeret első nemére vezetünk vissza, hanem adekvát ideákból, vagyis (ugyan-ezen megjegyzés szerint) az ismeret második és harmadik neméből. S ezért (az affektusok 1.

definíciója szerint) az a kívánság, hogy az ismeret harmadik neme szerint ismerjük meg a dolgokat, nem eredhet az ismeret első neméből, de igenis a másodikból. E. k. b.

29. TÉTEL

Mindazt, amit az elme az örökkévalóság szemszögéből ismer meg értelme révén, nem abból ismeri meg, hogy a testnek jelenlegi valóságos létezését fogja fel, hanem abból, hogy a test lényegét az örökkévalóság szemszögéből gondolja el.

Bizonyítás

Amennyiben az elme testének jelenlegi létezését fogja fel, annyiban tartamot fog fel, amely az idő által határozható meg, s csak ennyiben van meg a képessége arra, hogy a dolgokat az időre vonatkozással fogja fel (e rész 21. tétele és a 2. rész 26. tétele szerint). Ámde az örökkévalóság nem magyarázható a tartam révén (az 1. rész 8. definíciója és ennek magyarázata szerint). Ennyiben tehát az elmének nincs meg a képessége a dolgoknak az örökkévalóság szemszögéből való felfogására; ez a képessége azért van meg, mert az ész természetéhez tartozik, hogy a dolgokat az örökkévalóság szemszögéből fogja fel (a 2. rész 44. tételének köv. tétele szerint), s mert ugyancsak az elme természetéhez tartozik, hogy a test lényegét az örökkévalóság szemszögéből gondolja (e rész 23. tétele szerint), s mert e kettőn kívül más nem tartozik az elme lényegéhez (a 2. rész 13. tétele szerint). Ennélfogva ez a képesség a dolgoknak az örökkévalóság szemszögéből való felfogására csak annyiban tartozik az elméhez, amennyiben a test lényegét az örökkévalóság szemszögéből fogja fel. E. k. b.

Megjegyzés

A dolgokat két módon fogjuk fel valóságosaknak: vagy amennyiben úgy gondoljuk el őket, hogy bizonyos időre vagy helyre való vonatkozásban léteznek, vagy amennyiben úgy, hogy benne foglaltatnak Istenben, s az isteni természet szükségszerűségéből következnek. Azokat a dolgokat mármost, amelyeket ezen a második módon fogunk föl igazaknak, vagyis valóságosaknak, az örökkévalóság szemszögéből gondoljuk el, ideáik pedig Isten örök és végtelen lényegét foglalják magukban. Megmutattuk ezt a 2. rész 45. tételében; lásd ennek megjegyzését is.

30. TÉTEL

Amennyiben elménk az örökkévalóság szemszögéből ismeri meg önmagát és a testet, annyiban szükségképp rendelkezik Isten ismeretével, s tudja, hogy ő maga Istenben van, és Isten által fogható fel.

Bizonyítás

Az örökkévalóság maga Isten lényege, amennyiben szükségszerű létezést foglal magában (az 1. rész 8. definíciója szerint). A dolgokat az örökkévalóság szemszögéből fölfogni tehát annyi, mint úgy fogni föl őket, amennyiben Isten lényege által valóságos létezőként gondoljuk el őket, vagyis amennyiben Isten lényege által létezést foglalnak magukban. S ezért amennyiben elménk az örökkévalóság szemszögéből fogja fel önmagát és a testet, szükségképp megvan benne Isten ismerete, s tudja stb. E. k. b.

31. TÉTEL

Az ismeret harmadik neme az elmétől mint formális okától függ, amennyiben maga az elme örökkévaló.

Bizonyítás

Az elme csak annyiban fog föl valamit az örökkévalóság szemszögéből, amennyiben testének lényegét az örökkévalóság szemszögéből fogja fel (e rész 29. tétele szerint), azaz (e rész 21. és 23. tétele szerint) amennyiben örök; s ezért (az előző tétel szerint) amennyiben örök, megvan benne Isten ismerete. Ez az ismeret mármost szükségképpen adekvát (a 2. rész 46. tétele szerint); ennél fogva az elme, amennyiben örök, alkalmas mindannak megismerésére, ami Istennek ez adott ismeretéből következhetik (a 2. rész 40. tétele szerint), azaz alkalmas a dolgoknak az ismeret harmadik neme szerinti megismerésére (lásd ennek meghatározását a 2. rész 40. tételének megjegyzésében). Ennek a megismerésnek pedig az elme (a 3. rész 1. definíciója szerint), amennyiben örök, adekvát, vagyis formális oka. E. k. b.

Megjegyzés

Minél tovább jutott tehát valaki az ismeret e nemében, annál inkább van önmagának és Istennek tudatában, azaz annál tökéletesebb és boldogabb. Világosabban kitűnik ez majd a következőkből. De itt meg kell jegyeznünk: noha most bizonyosak vagyunk abban, hogy az elme örök, amennyiben a dolgokat az örökkévalóság szemszögéből fogja föl, mégis, hogy könnyebben kifejtsük és jobban megértessük, amit meg akarunk mutatni, az elmét, mint eddig is tettük, úgy tekintjük majd, mintha csak most kezdődne létezése, s mintha csak most kezdené az örökkévalóság szemszögéből fölfogni a dolgokat. Ezt a tévedés minden veszélye nélkül megtehetjük, ha csak óvatosan járunk el, s csak teljesen világos premisszákból vonunk le következtetéseket.

32. TÉTEL

Amit az ismeret harmadik neme szerint ismerünk meg, abban gyönyörködünk, mégpedig Isten ideájának mint oknak kíséretében.

Bizonyítás

Az ismeret e neméből ered az elme lehető legnagyobb megelégedettsége (*e rész 27. tétele szerint*), azaz (*az affektusok 25. definíciója szerint*) legfőbb öröme, mégpedig önmaga ideájának kíséretében, s következésképpen (*e rész 30. tétele szerint*) egyszersmind Isten ideájának mint oknak kíséretében. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Az ismeret harmadik neméből ered szükségképpen az Isten iránti értelmi szeretet. Mert az ismeret e neméből (*az előző tétel szerint*) öröm fakad Isten ideájának mint oknak kíséretében, azaz (*az affektusok 6. definíciója szerint*) az Isten iránti szeretet, nem amennyiben jelenvalónak képzeljük őt (*e rész 29. tétele szerint*), hanem amennyiben megértjük, hogy Isten örökkévaló. S ez az, amit Isten iránti értelmi szeretetnek nevezek.

33. TÉTEL

Az Isten iránti értelmi szeretet, amely az ismeret harmadik neméből ered, örök.

Bizonyítás

{301}

Mert az ismeret harmadik neme (*e rész 31. tétele és az 1. rész 3. axiómája szerint*) örök; ennél fogva (*az 1. résznek ugyanazon axiómája szerint*) a szeretet is, amely belőle ered, szükségképpen örök. E. k. b.

Megjegyzés

Ámbár ennek az Isten iránti szeretetnek nem volt kezdete (*az előző tétel szerint*), mégis megvan benne a szeretetnek valamennyi tökéletessége, mintha csak keletkezett volna, mint ahogy az előző tétel köv. tételében fikcióként állítottuk. A különbség itt csak az, hogy azok a tökéletességek, amelyekről azt a fikciót állítottuk, hogy az elme most jut hozzájuk, öröktől fogva megvoltak benne, mégpedig Isten ideájának mint örök oknak kíséretében. Mert ha az öröm a nagyobb tökéletességre való átmenetben áll, a boldogságnak bizonyára abban kell állnia, hogy az elme magának a tökéletességnek birtokában van.

34. TÉTEL

Az elme csak addig van alávetve azoknak az affektusoknak, amelyek a szenvedélyekhez tartoznak, amíg a test fennáll.

Bizonyítás

A képzeleti kép oly idea, amellyel az elme valamely dolgot mint jelenvalót szemlél (*lásd meghatározását a 2. rész 17. tételének megjegyzésében*); e kép azonban mégis inkább a test jelenlegi állapotát jelzi, mint a külső dolgok természetét (*a 2. rész 16. tételének 2. köv. tétele szerint*). Az affektus tehát (*az affektusok általános definíciója szerint*) képzeleti kép, amennyiben a test jelenlegi állapotát jelzi; ennél fogva

(e rész 21. tétele szerint) az elme csak addig van alávetve azoknak az affektusoknak, amelyek a szenvedélyekhez tartoznak, amíg a test fennáll. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Ebből következik, hogy semminemű szeretet nem örök, csak az értelmi szeretet.

Megjegyzés

{302} Ha az emberek általános véleményét nézzük, azt látjuk, hogy tudatában vannak ugyan elméjük örökkévalóságának, de ezt összezavarják az időtartammal, s a képzetnek vagy emlékezetnek tulajdonítják; erről pedig azt hiszik, hogy fennmarad a halál után.

35. TÉTEL

Isten önmagát végtelen értelmi szeretettel szereti.

Bizonyítás

Isten feltétlenül végtelen (az 1. rész 6. definíciója szerint), azaz (a 2. rész 6. definíciója szerint) Isten természete végtelen tökéletességnek örvend, mégpedig (a 2. rész 3. tétele szerint) önmaga ideájának kíséretében, azaz (az 1. rész 11. tétele és 1. definíciója szerint) saját oka ideájának kíséretében, s épp ez az, amit értelmi szeretetnek mondtunk e rész 32. tételének köv. tételében.

36. TÉTEL

Az elmének Isten iránti értelmi szeretete maga Isten szeretete, amellyel Isten önmagát szereti, nem amennyiben végtelen, hanem amennyiben az emberi elmének az örökkévalóság szemszögéből tekintett lényege révén fejthető ki; azaz az elmének Isten iránti értelmi szeretete része annak a végtelen szeretetnek, amellyel Isten önmagát szereti.

Bizonyítás

Az elmének ezt a szeretetét az elme cselekvéseihez kell számítani (e rész 32. tételének köv. tétele s a 3. rész 3. tétele szerint); ennél fogva oly cselekvés, amellyel az elme önmagát szemléli, Isten ideájának mint oknak kíséretében (e rész 32. tétele és köv. tétele szerint), azaz (az 1. rész 25. tételének köv. tétele és a 2. rész 11. tételének köv. tétele szerint) oly cselekvés, amellyel Isten, amennyiben az emberi elme révén magyarázható, önmagát szemléli önmaga ideájának kíséretében, s ezért (az előző tétel szerint) az elmének ez a szeretete része annak a végtelen szeretetnek, amellyel Isten önmagát szereti. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Ebből következik, hogy Isten, amennyiben önmagát szereti, az embereket szereti, s következésképpen, hogy Istennek az emberek iránti szeretete és az elme Isten iránti értelmi szeretete egy és ugyanaz.

Megjegyzés

Ebből világosan megértjük, miben áll üdvösségünk, vagyis boldogságunk, vagyis szabadságunk: tudniillik az Isten iránti állandó és örök szeretetben, vagyis Istennek az emberek iránti szeretetében.

{303}

S ezt a szeretetet, vagyis boldogságot a Szentírás könyveiben¹⁰ dicsőségnek nevezzük, s méltán. Mert akár Istenre vonatkoztatjuk ezt a szeretetet, akár az elmére, joggal nevezhetjük az elme megelégedettségének, amely valójában nem különbözik a dicsőségtől (az affektusok 25. és 30. definíciója szerint). Mert amennyiben Istenre vonatkoztatjuk, ez a szeretet (e rész 35. tétele szerint) öröm, ha még szabad ezt a szót használnunk, önmaga ideájának kíséretében, s ugyanígy áll a dolog, amennyiben az elmére vonatkoztatjuk (e rész 27. tétele szerint). Azután mivel elménk lényege egyedül a megismerésben van, aminek elve és alapzata Isten (az 1. rész 15. tétele és a 2. rész 47. tételének megjegyzése szerint), ebből érthető lesz számunkra, hogyan és mely tekintetben következik elménk mind lényeg, mind létezés szerint az isteni természetből, s függ állandóan Istentől. Említésre méltónak tartottam ezt, hogy ezen a példán mutassam meg, mily sokra képes az az egyedi dolgokra vonatkozó ismeret, amelyet intuitívnak vagy az ismeret harmadik nemének neveztem (lásd a 2. rész 40. tételének 2. megjegyzését), s mennyivel többre képes amaz egyetemes ismeretnél, amelyet az ismeret második nemének mondtam. Mert ámbár az első részben általánosságban kifejtettem, hogy minden dolog (s következésképpen az emberi elme is) lényege és létezése szerint Istentől függ, ez a bizonyítás, jóllehet szabályos és a legcsekélyebb kétség sem fér hozzá, mégsem olyképpen hat elménkre, mint ha ugyanazt bármely egyes dolog lényegéből következtetjük, amelyről azt mondjuk, hogy Istentől függ.

37. TÉTEL

A természetben nincsen semmi, ami ellentétes ezzel az értelmi szeretettel, vagyis ami ezt megszüntethetné.

¹⁰ A számba jöhető helyeket illetően lásd Wolfson II. 311–317. o.

Bizonyítás

Ez az értelmi szeretet szükségképpen következik az elme természetéből, amennyiben ezt mint örök igazságot Isten természetén át tekintjük (e rész 33. és 29. tétele szerint). Ha tehát volna valami, ami ellentétes volna ezzel a szeretettel, az ellenkeznék az igazzal; s következésképpen az, ami megszüntethetné ezt a szeretetet, megtehetné, hogy az igaz hamis volna; ez pedig (amint magától értetődik) képtelenség. A természetben tehát nincs semmi stb. E. k. b. (304)

Megjegyzés

A negyedik rész axiómája az egyes dolgokat illeti, amennyiben bizonyos időre és helyre való vonatkozásban tekintjük őket. Ebben, azt hiszem, senki sem kételkedik.

38. TÉTEL

Minél több dolgot ismer meg az elme az ismeret második és harmadik neme szerint, annál kevésbé szenved oly affektusoktól, amelyek rosszak, és annál kevésbé fél a haláltól.

Bizonyítás

Az elme lényege a megismerésben áll (a 2. rész 11. tétele szerint); minél több dolgot ismer meg tehát az elme az ismeret második és harmadik neme szerint, annál nagyobb része marad fenn (e rész 23. és 29. tétele szerint), s következésképpen (az előző tétel szerint) annál nagyobb része marad érintetlen azoktól az affektusoktól, amelyek ellentétesek természetünkkel, azaz (a 4. rész 30. tétele szerint) amelyek rosszak. Minél több dolgot ismer tehát meg az elme az ismeret

második és harmadik neme szerint, annál nagyobb része marad sértetlen, következésképpen annál kevésbé szenved azoktól az affektusoktól stb. E. k. b.

Megjegyzés

Ebből megértjük, amit a 4. rész 39. tételének megjegyzésében érintettem, s megígértem, hogy ebben a részben kifejtem: tudniillik azt, hogy a halál annál kevésbé ártalmas, minél nagyobb az elme tiszta és elkülönített megismerése, s következésképpen minél jobban szereti az elme Istent. Azután, mivel (*e rész 27. tétele szerint*) az ismeret harmadik neméből a lehető legnagyobb meglegedettség fakad, ebből az következik, hogy az emberi elme oly természetű lehet, hogy annak a részének, amely, mint kimutattuk, elpusztul a testtel (*lásd e rész 21. tételét*), nincs semmi jelentősége ahhoz a részhez képest, amely fennmarad. De erről később bővebben.

39. TÉTEL

Akinek teste igen sokfélere alkalmas, annak elméje a legnagyobb részében örök.

{305}

Bizonyítás

Akinek teste igen sokféle cselekvésre alkalmas, azt a legkevésbé nyugtalanítják (*a 4. rész 38. tétele szerint*) rossz affektusok, azaz (*a 4. rész 30. tétele szerint*) oly affektusok, amelyek ellentétesek természetünkkel; s ezért (*e rész 10. tétele szerint*) hatalmában áll, hogy a test affekcióit az értelemnek megfelelő rend szerint rendezze el és kapcsolja össze, s következésképpen az is (*e rész 14. tétele szerint*), hogy a test összes affekcióit Isten ideájára vezesse vissza; ennek következtében pedig (*e rész 15. tétele szerint*) oly szeretet támad majd

benne Isten iránt, amelynek (*e rész 16. tétele szerint*) az elme legnagyobb részét kell elfoglalnia és alkotnia, s ezért (*e rész 33. tétele szerint*) elméje a legnagyobb részében örök. E. k. b.

Megjegyzés

Mivel az emberi testek igen sokfélere alkalmasak, kétségtelenül olyan természetűek lehetnek, hogy az elmék, amelyekhez tartoznak, nagyon jól ismerik önmagukat és Istent, s legnagyobb vagy fő részük örökkévaló, úgyhogy ezért alig félnek a haláltól. Hogy ezt világosabban megértsük, megfelelő figyelmet kell itt fordítanunk arra, hogy állandó változásban élünk, s hogy aszerint, amint jobbra vagy rosszabbra változunk, azt mondják rólunk, hogy szerencsések vagy szerencsétlenek vagyunk. Mert aki gyermek- vagy ifjúkorában meghal, azt szerencsétlennek mondják, s viszont szerencseszámba megy, ha életünk egész pályáját egészséges testben egészséges elmével futhattuk át. S valóban, akinek teste, mint a gyermeké vagy ifjúé, igen kevésre alkalmas és igen nagy mértékben külső okoktól függ, annak elméje, önmagában tekintve, szinte semmit sem tud önmagáról, Istenről és a dolgokról; s viszont, akinek teste igen sokfélere alkalmas, annak elméje, magában tekintve, sokat tud önmagáról, Istenről és a dolgokról. Ebben az életben tehát mindekelőtt arra törekszünk, hogy a gyermeki test, amennyire természetéből bírja, s neki javára válik, olyanná váljék, amely igen sokfélere alkalmas, s oly elméhez tartozzék, amely igen sokat tud önmagáról, Istenről és a dolgokról; mégpedig úgy, hogy mindannak, ami emlékezetéhez vagy képzeletéhez tartozik, alig legyen jelentősége értelméhez képest – amint már megmondtam az előző tétel megjegyzésében.

40. TÉTEL

Minél nagyobb valamely dolog tökéletessége, annál inkább cselekszik, s annál kevésbé szenved; s viszont minél inkább cselekszik valamely dolog, annál tökéletesebb.

Bizonyítás

Minél tökéletesebb valamely dolog, annál több a realitása (a 2. rész 6. definíciója szerint), és következésképpen (a 3. rész 3. tétele és ennek megjegyzése szerint) annál inkább cselekszik, s annál kevésbé szenved. Ez a bizonyítás megfordított rendben ugyanezen a módon folyik, s belőle az következik, hogy viszont valamely dolog annál tökéletesebb, minél inkább cselekszik. E. k. b.

KÖVETKEZTETETT TÉTEL

Ebből következik, hogy az elme fennmaradó része, bármekkora is, tökéletesebb a többinél. Mert az elme örök része (e rész 23. és 29. tétele szerint) az értelem, s egyedül miatta mondják rólunk, hogy cselekszünk (a 3. rész 3. tétele szerint); az a része pedig, amelyről kimutattuk, hogy elpusztul, a képzelet (e rész 21. tétele szerint), s egyedül miatta mondják rólunk, hogy szenvedünk (a 3. rész 3. tétele és az affektusok általános definíciója szerint); ezért (az előző tétel szerint) amaz, bármekkora is, tökéletesebb emennél.

Megjegyzés

Ez az, amit el akartam mondani az elméről, amennyiben a test létezésére való vonatkozás nélkül tekintjük. Ebből, valamint az 1. rész 21. tételéből és más tételekből kitűnik, hogy elménk, amennyiben megismer, a gondolkodásnak örök modusza, amelyet a gondol-

kodásnak valamely más örök modusza determinál, s ezt újra más, és így a végtelenig; úgyhogy valamennyi modusz együttvéve Isten örök és végtelen értelmét alkotja.

41. TÉTEL

Ha nem tudnánk is, hogy elménk örök, mégis a legfontosabbnak tartanánk a kötelességérzetet és a vallást, s általában mindazt, amiről a negyedik részben megmutattuk, hogy a lelkiezőhöz, illetve a nemeslelkűséghez tartozik.

Bizonyítás

Az erénynek, vagyis a helyes életelvnek első és egyetlen alapja (a 4. rész 22. tételének köv. tétele és 24. tétele szerint): a magunk hasznának keresése. Annak meghatározásakor azonban, hogy mit ír elő hasznos dologként az ész, nem voltunk tekintettel az elme örökkévalóságára, hiszen ezzel csak ebben az ötödik részben ismerkedtünk meg. Ámbár tehát akkor nem tudtuk még, hogy az elme örök, mégis azt tartottuk a legfontosabbnak, amiről kimutattuk, hogy a lelkiezőhöz, illetve a nemeslelkűséghez tartozik; ezért, még ha most sem tudnánk azt, mégis az ész előírásait tartanánk a legfontosabbaknak. (307)

Megjegyzés

A tömeg általános meggyőződése, úgy látszik, más. Mert a legtöbben, mint látjuk, azt hiszik, hogy annyiban szabadok, amennyiben vágyaikat követhetik, s hogy annyiban engednek jogukból, amennyiben az isteni törvény parancsa szerint kénytelenek élni. A kötelességérzetet tehát és a vallást, s általában mindazt, ami az erélyhez tartozik, tehernek hiszik, s azt remélik, hogy levetik a halál után, s elnyerik szolgáltatásuknak, tudniillik a kötelességérzetnek és a vallás-

nak jutalmát. S nem csupán ez a remény, hanem főleg az a félelem is, hogy a halál után szörnyű büntetések várnak rájuk, indítja őket arra, hogy amennyire gyengeségük és tehetetlen lelkük engedi, az isteni törvény előírása szerint éljenek. S ha ez a remény és félelem nem lakoznék az emberekben, ha ellenkezőleg, azt hinnék, hogy az elme elpusztul a testtel, s a kötelességérzet terhe alatt összeroskadt szerencsétlenekre nem vár további élet, akkor visszatérnének eredeti gondolkodásmódjukhoz, s mindent vágyaik szerint akarnának berendezni, s inkább a vak véletlennek, mint önmaguknak akarnának engedelmessékedni. Ez szerintem éppoly képtelenség, mint ha valaki azért, mert nem hiszi, hogy testét jó táplálékkal örökké fenntarthatja, inkább méreggel és élő anyagokkal akarná etetni; vagy mivel azt látja, hogy az elme nem örök, vagyis halhatatlan, inkább oktalan akar lenni, és ész nélkül akar élni. Ez azonban olyan képtelenség, hogy szinte szóra sem érdemes.

42. TÉTEL

A boldogság nem az erény jutalma, hanem maga az erény; s nem azért örvendünk neki, mert vágyainkat megfékezzük, hanem megfordítva, mivel örvendünk neki, azért tudjuk megfékezni vágyainkat.

Bizonyítás

A boldogság az Isten iránti szeretetben áll (*e rész 36. tétele és megjegyzése szerint*), ez a szeretet pedig az ismeret harmadik neméből ered (*e rész 32. tételének köv. tétele szerint*); s ezért ezt a szeretetet (*a 3. rész 59. és 3. tétele szerint*) az elmére mint cselekvőre kell vonatkoztatnunk; s ennél fogva (*a 4. rész 8. definíciója szerint*) ez a szeretet maga az erény. Ez volt az első. Azután, minél jobban örvend az elme ennek az isteni szeretetnek, vagyis boldogságnak, annál többet

ismer meg értelme által (*e rész 32. tétele szerint*), azaz (*e rész 3. tételének köv. tétele szerint*) annál többre képes az affektusok ellenében, és (*e rész 38. tétele szerint*) annál kevésbé szenved rossz affektusoktól; az elmének tehát abból fakadóan, hogy örvend ennek az isteni szeretetnek, vagyis boldogságnak, hatalma van a vágyak megfékezésére. S mivel az ember képessége az affektusok megfékezésére egyedül az értelemben van, senki sem azért örvend a boldogságnak, mert megfékezte affektusait, hanem ellenkezőleg, a vágyak megfékezésére való hatalom magából a boldogságból ered. E. k. b.

Megjegyzés

Ezzel befejeztem mindazt, amit az elmének az affektusokon való hatalmáról és az elme szabadságáról meg akartam mutatni. Látható ebből, mily sokra képes a bölcs, mennyivel erősebb a tudatlannál, akit egyedül a vágya hajt cselekvésre. Mert a tudatlan, azonkívül, hogy külső okok úzik-hajtják sokféleképpen, és sohasem jut el igaz lelki meglegedettséghez, emellett úgy él, mint aki szinte semmit sem tud önmagáról, Istenről s a dolgokról, s mihelyt megszűnik szenvedni, megszűnik egyúttal létezni is. A bölcs ellenben, amennyiben mint ilyen tekintjük, alig indul fel lelkében, hanem bizonyos örök szükségszerűség szerint tudva önmagáról, Istenről és a dolgokról, sohasem szűnik meg létezni, hanem mindig igaz lelki meglegedettség birtokában van. Ha mármost az ide vezető út, amint megmutattam, nagyon nehéznek látszik is, mégis megtalálható. S bizonyára nehéznek kell lennie, hogy oly ritkán akadnak rá. Mert hogyan volna különben lehetséges, ha szemünk előtt volna az üdvösség, s elérhető volna fáradtság nélkül, hogy csaknem mindenki elhanyagolja? De minden, ami kiváló, éppoly nehéz, mint amilyen ritka.

Vége

Utószó

KARTEZIANIZMUS AZ ETIKÁBAN



1. Szintézis versus analízis

Spinoza a legkövetkezetesebb megvalósítója annak a tipikusan újkori módszertani ideálnak, mely egyként jellemezte a XVII. századi filozófia két fő áramának alapító atyját, Descartes-ot és Hobbesot. Közvetve vagy – mint Hobbes esetében – közvetlenül Galilei hatására a „geometriai módszer” mindkettejük számára döntő jelentőségű volt, noha természetesen nem egészen ugyanazt értették e kifejezésen, s nem egészen ugyanúgy gondolkodtak a módszer filozófiai alkalmazhatóságáról. Spinoza szempontjából Descartes módszerről szóló fejtegetéseinek van kitüntetett jelentősége, hiszen egyetlen, még életében saját neve alatt megjelent műve részben kifejezett állásfoglalás abban a kérdésben, hogy mit értsünk geometriai módszeren, s hogy az milyen szerepet játszhat a filozófiában. Ezt a kérdést Marin Mersenne tette föl Descartes-nak, aki teljes határozottsággal fogalmazta meg válaszát.¹ A tulajdonképpeni geometriai módszer, melyet Descartes e válaszban szintézisnek nevez, azt a „bizonyítási elvet” jelenti, amely Euklidész *Elemek* című művében a kifejtést irányítja: definíciókkal indul, axiómákkal, posztulátumokkal folytatódik, a „mondanivaló” fő pontjait pedig tételekbe foglalja, melyeket bizonyítások követnek. A bizonyítás azt jelenti, hogy a bizonyítani kívánt tétel állítását a műben korábban már

¹ Magyarul lásd Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Budapest, Atlantisz, 1994, 120–134. o.

bizonyított vagy bizonyítás nélkül elfogadott állításokra vezetjük vissza. Az így megalkotott mű önhordó egészet alkot, amelynek minden tételét igazként *kell* elfogadnunk, ha két előfeltétel teljesül: a kiinduló előfeltevések közt nem lehet ellentmondás, a levezetésnek pedig a formális szabályoknak megfelelően kell végbemennie. Descartes azon a véleményen van, hogy a geometria esetében teljesülnek ezek a feltételek, amelyekhez az ő gondolatmenetében még egy harmadik is csatlakozik: a geometria azért fejthető ki egyáltalán ezen a módon, mert az a térélmény, amely mindennapi tájékozódásunk alapja, megegyezik az – euklidészi – geometria terével, s így azok a definíciók, axiómák és posztulátumok, amelyek ez utóbbit írják körül, nem ösztönzik ellentmondásra a mindennapi olvasót. A metafizikával azonban teljesen más a helyzet. Mindennapi gondolkodásunkat, persze, épp annyira meghatározza egyfajta metafizikai alapintuíció – Isten létéről vagy nemlétéről, a lehetséges létmódokról, a megismerés szerkezetéről alkotott vélekedések szöveve –, mint amennyire elválaszthatatlan tőle a meghatározott térélmény. Ám ez az alapintuíció egyrészt *prima facie* önmagában nem ellentmondásmentes – az isteni mindenhatóság és a legfőbb jóság ellentmond a rossz valóságának, a *veracitas* pedig a tévedés lehetőségének (de ha tagadjuk Isten létezését, a tévedésnek még inkább ki vagyunk szolgáltatva, állítja Descartes) –, másrészt a metafizikában éppenséggel ennek a metafizikai alapintuíciónak az elemei alkotják a vizsgálódás tárgyát, és semmi sem kezeskedik érte, hogy a végeredmény meg fog egyezni mindennapi intuíciónkkal. Már csak azért sem, mert a vizsgálódás célja épp az ellentmondások kiküszöbölése mindennapi metafizikánkból. Azaz a vizsgálódás egyedül lehetséges módszere az lesz, amely mindennapi metafizikánkból indul ki, föltárja s a végletekig fokozza a benne rejlő ellentmondásosságot, hogy ezáltal rákényszerítse nézetei fölülvizsgálatára a megszokott gondolkodásmódját csak igen vonakodva kétségbe vonó olvasót. Ez azonban mind kiindulópontját, mind az alkalmazott technikát illetően alapvetően eltér az euklidészi modelltől: a kiin-

dulópontot a mindennapi – elégtelennek látott – vélekedések alkotják, az érvelés pedig alapvetően személyes jellegű narráció, s nem egyes elszigetelt tételek személytelen bizonyítása – vagyis az, amit Descartes e helyütt *analízisnek* nevez az euklidészi modell *szintézisével* szemben.

Spinoza ezt az állásfoglalást helyezi hatályon kívül akkor, amikor már a *descartes-i filozófia alapelveinek kifejtésekor* is a szintetikus módszert választja. Ennek a döntésnek az alapja egy eddig ki nem mondott descartes-i előfeltevés tagadása. Azért kell ugyanis kezdetben a mindennapi metafizikai intuíciónak alkalmazkodni, mert elvileg lehetségesnek kell lennie, hogy bárki, aki veleszületett „józan esztét” megfelelően használja, eljusson a megtisztított metafizikai belátásokhoz. S noha ez *elvileg* minden bizonnyal Spinoza szerint is lehetséges kell legyen, *ténylegesen* azonban azt látja, hogy az önálló gondolkodást mindenek fölé helyező karteizianizmus új autoritáson nyugvó tekintélytiszteltté merevedett. Ez pedig azt bizonyítja, hogy nem olyan utat kell kínálni az új filozófiához, amely mindenki számára könnyen járható, hanem inkább kevesek számára, nagy erőfeszítések nyomán járhatót, ám olyat, amely ennek fejében bizonyosan elvezet a célhoz. „De minden, ami kiváló, éppoly nehéz, mint amilyen ritka” – hangzik az *Etika* utolsó mondata. A filozófia kifejtésének helyes módszere tehát a szintézis – az *Etika* módszere mindenesetre ezt sugallja. Ezért volt indokolatlan az OP kiadónak hiányérzete, akik az első rész elejéről előszót hiányoltak. A *Teológiai-politikai tanulmány* szerepének kérdése a spinozai életművön belül persze fölveti azt a kérdést, hogy vajon a Blyenberghel folytatott levelezés nem változtatta-e meg – legalább részben – Spinoza meggyőződését, s hogy vajon a *Teológiai-politikai tanulmány* nem tekinthető-e egyfajta pótanalízisnek.²

² Így is lehet olvasni Leo Strauss következő állítását: „A[*Teológia-politikai*] tanulmány tehát nem is annyira a filozófusokhoz, mint inkább a potenciális filozófusokhoz szól,

2. Hatóképeség (*potentia*)

A spinozai filozófia alapfogalma kétségkívül az egyetlen, feltétlenül végtelen, Istennel azonosított szubsztancia. E szubsztancia lényege azonban nem más, mint végtelen hatóképesége (*potentia*), amelynek révén mind ő maga, mind pedig a többi, tőle függő létező van. Ennek a Descartes-nál marginális fogalomnak a rendszer alapjává tétele hozza létre azt a sajátos gondolati teret, amelyről minden elmondható, csak az nem, hogy önállótlan másolata a descartes-i koncepciónak. A sajátosság két fő ponton ragadható meg: Isten és a természet viszonyában és, ebből fakadóan, az egész spinozai univerzum dinamikus alapjelleget. Isten és a természet viszonyának megjelölésére Spinoza három fő kifejezésmódot alkalmaz: az azonosítást („Isten, vagyis a természet”), a kifejezést, illetve kifejeződést (*expressio*) és a részesedést.³ Az elsőt csak akkor értjük helyesen, ha nem értünk bele többet, mint amennyit a másik kettő megenged, az utolsóról a következő alfejezetben lesz szó, így most elsősorban a „kifejezés-kifejeződés” értelmét szeretném röviden fölvezetni.

Az *expressio* két síkon ragadható meg: az attribútumok *kifejezik* a szubsztancia lényegét (Et 1D6), az egyes dolgok pedig – „bizonyos és meghatározott módon” – *kifejezik* az attribútumokat (Et 1T25Kt). Ezen a ponton ismét érdemes azt megvizsgálni, mely descartes-i teorema átalakításával jutunk el e sajátos spinozai fogalomhoz.

azaz olyan férfiakhoz, akiket – legalábbis fölkészülésük korai szakaszában – mélyen áthatnak a tömeg előítéletei: amit Spinoza a potenciális filozófusok, azaz a [Teológiai-politikai] tanulmány címmel legfőbb előítéletének tart, az csupán egyik sajátos formája a vulgáris gondolkodás alapvető előítéletének.” *Az üldöztetés és az írás művésze*. Budapest, Atlantisz, 1994, 219. o.

³ „Az a hatóképeség, amely által az egyes dolgok s következésképpen az ember is fenntartja a maga létét, maga Istennek, vagyis a természetnek a hatóképesége [...] Az ember hatóképesége tehát, amennyiben valóságos lényege által magyarázzuk, része Isten, vagyis a természet végtelen hatóképeségének, azaz [...] lényegének.” Et 4T4B.

Descartes-nál a szubsztancia *mint* szubsztancia közvetlenül semmilyen hatást nem gyakorol ránk, ezért megismerni csak fő attribútumán keresztül lehetséges, ami vagy a gondolkodás, vagy a kiterjedés lehet, de nem mindkettő. Descartes-nál azonban ez a szubsztanciafogalom igen közel áll ahhoz a mindennapi intuíciónkhoz, amely számtalan önálló létezőt tud maga körül, melyek mind különböző tulajdonságok hordozói. Descartes megfogalmazásainak többsége mind a gondolkodásban, mind a kiterjedésben szubsztanciák sokaságáról tud, s amiként egyfelől a gondolkodó szubsztancia tulajdonságairól bensőséges tudásunk van, úgy másfelől azokat – de csak azokat – a tulajdonságokat, amelyek geometriai módon szemlélhetők – kiterjedés, alak, nagyság stb. –, „világosan és elkülönítetten” a testi szubsztanciákhoz tartozóként ismerjük föl. Ugyancsak közel marad a kor metafizikai alapintuíciójához az a tézis, mely Istent végtelen szubsztanciaként a véges szubsztanciák teremtetőjének és fenntartójának tekinti, s nemcsak lényegük és létük fenntartása értelmében, hanem abban az értelemben is, hogy az a – konstans – erő, amely a magukban véve tehetetlen testeket mozgásba hozza, szintén Istentől származik. Ezt a hierarchikus (Isten – véges gondolkodó dolog – a gondolkodás akcidencei – véges kiterjedt dolog – a kiterjedés akcidencei), merev elhatárolásokon nyugvó (Isten – természet, Isten – kiterjedés, gondolkodás – kiterjedés) univerzumot Spinoza az *expressio* révén határtalanná és önmozgóvá változtatja, egyszersmind pedig legalább annyira eltávolítja a mindennapi intuíciónktól, mint, mondjuk, az anyagi szubsztancia létét tagadó Berkeley. Az *expressio* nem a transzcendencia értelmében elválasztott létezőket kapcsol egybe, mint a *creatio*ként fölfogott teremtés, hanem mindkét fajta *expressio*ban ugyanannak a létezőnek két vagy több aspektusáról van szó. A *naturans* és a *naturata* ugyanannak az egyetlen *naturának* létrehozó, illetve létrejövő aspektusa, s mivel a kiterjedés attribútuma ugyanannak a szubsztanciának kifejeződése, mint a gondolkodásé, ezért bármely véges egyedi kiterjedt dolog is ugyanannak a dolognak a kifejeződése, mint a neki megfelelő gon-

dolgozásbeli dolog, az idea. Sem Isten és a természet között nincs határ – hiszen Isten a természet „immanens oka” –, sem test és idea között, de még a testek és az ideák ok-okozati kapcsolata között sincs, mert „az ideák rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata”.⁴ Az elme nem egy másik dolog, mint a test – hiszen az elme a test ideája, a test pedig az elme ideátuma –, de az asztal sem más dolog, mint az asztal ideája: a természetben minden dolog „lelkes”, noha persze „különböző fokban”.⁵ A mozgást előidéző hatóképesség sem kívülről kerül be az univerzumba, hanem az a törekvés, amellyel minden egyes dolog létében megmaradni törekszik, része Isten végtelen hatóképességének: „Isten hatóképessége tehát, amelynél fogva ő maga és minden dolog van és cselekszik, maga Isten lényege.”⁶ Az univerzumban tulajdonképpen értelemben vett tehetetlenség („impotentia”, azaz a hatóképesség hiánya) egyáltalán nincsen. Semmi sincs, amiből ne következne valamilyen okozat. S ha most egy metafizikai pillantást vetünk a világegyetem egészére, akkor azt látjuk, hogy az átfogó, metafizikai értelemben vett semmi egyáltalán nem fenyegeti a véges dolgoknak azt az univerzumát, amely ugyanazzal a szükségszerűséggel következik a szubsztancia végtelen hatóképességéből, mint e szubsztancia léte. A *creatio continua* descartes-i koncepciója úgyszólván *naturatio continuá*vá alakult át: még segédkonstrukcióként sincs helye a minden pillanatban végbemenő, az újateremtést logikailag „megelőző” megsemmisülésnek. Ebből pedig már közvetlenül levezethető egy fontos morálfilozófiai tézis: ha egyszer a létezés nem egy teremtő Isten személyes akarati döntésének következménye – amelyet elvileg minden pillanatban vissza is vonhat –, hanem szükségszerű következés, akkor a világgal a maga egészében ez újfajta viszonyban

⁴ Et 2T7.

⁵ Et 2T13M.

⁶ Et 1T34B, a saját kiemelésem.

álló „Isten” semmi olyat nem „követelhet” az embertől, ami nem vezethető le azokból a természeti törvényekből, amelyeknek megfelelően „egyazon bizonyos és meghatározott módon cselekszik minden individuum”.⁷ A célokság tézise, mely szerint a teremtő Istennek az emberrel kapcsolatos különös célja természeti események magyarázataként lenne alkalmazható, az adekvát megismerést lehetetlenné tevő fő előítéletként lepleződik le.⁸

A hatóképesség fogalmának előtérbe kerülése mint határtalanítás és mobilizálás egyszersmind egy gyökeresen új természetfogalom bevezetése is az európai gondolkodásba. Folytonos működés, amely kiterjed mindarra, ami van, meghatározott irány, előre meghatározott cél nélküli mozgás. Döntő jelentőségű, hogy Hegel csak úgy tudott kapcsolódni az egységes szubsztancia spinozai gondolatához, hogy egy tőle eredendően idegen elemet, a szubjektum természetét kapcsolta hozzá. Ez azonban messze nem szükségszerű kiegészítés, és ami Hegel szemszögéből nézve hiány volt, az az újabb Spinoza-recepció számára kifejezetten előnyös lehet.

3. Törekvés (*conatus*)

Az eddigiekből világosan kirajzolódnak egy olyan hatóképesség körvonalai, amely nem a megvalósulatlan lehetőségek értelmében vett képesség, pusztán potencialitás, hanem olyan tevékeny erő, amely megvalósulásának semmiféle korlátját nem ismeri: „rajta kívül nincs más lét”.⁹ Ám a határok föloldása a természet egysége-

⁷ *Teológiai-politikai tanulmány*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978 (a továbbiakban Tpt), IV. fej. 69. o.

⁸ Et 1F.

⁹ Tém 187. o.: „Ez a létező ugyanis [ti. a természet eredete] egyetlen, végtelen, azaz a lét összessége, s rajta kívül nincs más lét.”

sítése által azt semmiképp sem vonja maga után, hogy minden egyes létező egyformán rendelkezik az egész természet hatóképeségével. Szubsztancia csak egy van, minden véges, egyedi dolog csupán e szubsztancia „affekciója”, modusza, kifejeződése, amennyiben csak azáltal létezhet, hogy *részesül* a kimeríthetetlen hatóképeségben. Ez a hatóképeség-rész azonban döntő jelentőségű az egyes individuumok szempontjából: nem más, mint minden egyes véges modusz *törekvése* (*conatus*) saját léte fenntartására, azaz minden egyes véges modusz *lényege*.¹⁰ Ahogyan a szubsztanciális hatóképeség folyton okozatokban nyilvánul meg – azaz fenntartja a természetet –, úgy a modális törekvés is folyton létrehoz okozatokat – saját létének „állapotait” (*constitutio*) –, amelyekben más véges moduszok ráhatásának megfelelően igyekszik olyan helyzetekbe jutni, amelyekben növekszik „cselekvőképesége” (*potentia agendi*), illetve igyekszik elkerülni azokat, amelyekben csökken. Ez az alapja a spinozai affektuselméletnek, amely világosan beletagozódik az *Etika* egész összefüggésrendszerébe azáltal, hogy kiindulópontja a mindent átható hatóképeség jelenléte. Ez a hatóképeség azáltal módosul törekvéssé, hogy szembekerül a rajta kívüli véges létezők sajátos törekvésével, s így bármelyikük mindenkori állapotát a lényeg és a ráhatás *együtt határozza meg* (*con-stituere*). A „ráhatás”, az affekció azáltal alakul át affektussá, hogy vagy növeli, vagy csökkenti a test és az elme cselekvőképeségét, azaz örömet vagy szomorúságot ébreszt benne. Az így fölfogott örömben és szomorúságban ráadásul egyedülálló módon jutunk lényegi törekvésünk tudatára: sikere vagy kudarca révén. Az ezen a módon tudatossá váló törekvés alkotja az affektuselméletnek az öröm és szomorúság melletti harmadik alapaffektusát, a kívánságot.¹¹ A spinozai affektuselmélet ugyanis annyiban is komolyan veszi a harmadik részhez írott előszó

¹⁰ Lásd különösen Et 3T6 skk.

¹¹ Vö. Et 3T9.

módszertani programját, hogy az affektusokat három elsődlegesből, a kívánságból, az örömből és a szomorúságból származtatja. Így például a szeretet, illetve a gyűlölet levezetett affektusa az örömnél és a szomorúságnál annyiban, hogy a cselekvőképeség növekedéséhez, illetve csökkenéséhez hozzájárul az azt előidéző ok ismerete, „ideája” is.¹² S mivel végül az is világossá válik, hogy az affektusoknak annyi fajtája van, ahány bennünket afficiáló tárgy,¹³ a spinozai affektuselmélet közvetítési kísérletnek tekinthető az elsődleges affektusok általánossága s a partikuláris individuumot partikuláris tárgyak felől érő hatások egyedisége között. Ez persze a rendszernek ezen a pontján elsősorban nem azért nem kecsegtet különösebb sikerrel, mert oly sok különféle affektus van, hanem azért nem, mert az egyedi létezés adekvát megragadására nem a levezetéseket végző ész, hanem egyedül az „intuitív tudomány” bázisát alkotó értelem képes,¹⁴ amely egyediség és általánosság kettősségét a legfőbb jónak Isten értelmi szeretetében való megtestesülésében haladja meg.¹⁵

Mint már említettük, az öröm a cselekvőképeség növekedése, a szomorúság annak csökkenése. A cselekvés fogalmában azonban jellegzetes kettősség figyelhető meg. Egyrészt ugyanis van egy definícióval bevezetett cselekvésfogalom: „Akkor mondom, hogy cselekszünk, ha bennünk vagy rajtunk kívül történik valami, aminek adekvát oka vagyunk, azaz [...] ha természetünkben következik

¹² Itt ugyan nem az a szándékunk, hogy rámutassunk a spinozai elmélet kritikus pontjaira, ám annyit azért meg kell említeni, hogy ha az affektuselméletet az általa érthetővé tett társadalmasodás felől nézzük – vagyis a 4. rész 37. tételéhez írott megjegyzések felől –, akkor azt látjuk, hogy a szeretet és a gyűlölet csaknem ugyanolyan kitüntetett szerepet kap, mint az öröm és szomorúság.

¹³ Vö. 3T56.

¹⁴ A megismerési módok spinozai elméletének tömör összegzését lásd az Et 2T40M2-ben.

¹⁵ Ez lesz a fő témája az 5. rész 20. tételét követő fejtegetéseknek.

bennünk vagy rajtunk kívül valami, ami pusztán az ő révén világosan és elkülönítetten megérthető.”¹⁶ Aligha kétséges, hogy a mindennapi életben szinte sosem „cselekszünk” ezen a módon, hiszen oly sokféleképp kell alkalmazkodnunk a cselekvésünk módját befolyásoló külső körülményekhez. Ám az is kétségtelen, hogy a mindennapi életben alkalmazunk egy olyan cselekvésfogalmat is, amely csak azt követeli meg, hogy amit teszünk, az valamilyen megfogható vonatkozásban legyen velünk, például belőlünk induljon ki, és sikere bennünk keltsen örömet, kudarca pedig szomorúságot. Spinoza a harmadik részben legtöbbször ebben az értelemben alkalmazza a „cselekvés” kifejezést, kivételt elsősorban az utolsó tételek képeznek, ahol bevezeti a cselekvésnek minősülő affektusok fogalmát. Nyilvánvalóvá ez akkor válik, amikor kiderül, cselekvőképességünk növekedése az öröm affektusában nagyrészt külső okok következtében jön létre, tehát szenvedélynek (*passio*), nem pedig cselekvésnek (*actio*) minősül a szó szigorú értelmében. Vagyis cselekvőképességünk növekedése általában nem adekvát okságunk előtérbe kerülését jelenti. Erről elsősorban akkor kezd el beszélni Spinoza, amikor – a 4. rész 26. tételétől kezdődően – hangsúlyosabban jelenik meg az elme sajátos, az egész emberétől némiképp eltérő „hasznának”, javának kérdése. Ettől kezdve válik egyre nyilvánvalóbbá, hogy a tulajdonképpeni értelemben vett cselekvés alapvetően mentális fogalom, és az elme adekvát ideákkal való rendelkezését, illetve ezek megszerzését jelenti. Ezt a fajta cselekvést visszavetíteni a testbe igen problematikus kísérlet.¹⁷

¹⁶ Et 3D2.

¹⁷ Lásd például Et 5T39 & B: „Akinek teste igen sokféle alkalmas, annak elméje a legnagyobb részében örök.”

4. Erény (*virtus*)

A cselekvés fogalmában rejlő ezen kettősség a *virtus* fogalmának megkettőződését hozza magával. A 4. rész 8. definíciója adja meg az „erény” meghatározását. „Erényen és hatóképességen ugyanazt értem, vagyis (a 3. rész 7. tétele szerint) az erény, amennyiben az emberre vonatkozik, maga az ember lényege, vagyis természete, amennyiben hatalma van olyan dolgokat előidézni, amelyek pusztán az ő természetének törvényeiből beláthatók.” Ez a meghatározás alapvető értelemben ambivalensnek mondható. Az persze minden ambivalencia előtt nyilvánvaló, hogy egy *Etika* című műben szerepelnie kell az erény fogalmának. Az azonban nem kevésbé nyilvánvaló, hogy az itt definiált erényfogalom eredendően nem morális természetű. Annnyira nem az, hogy legelőször azt látjuk, hogy a legszélesebb értelmű hatóképesség-fogalommal kapcsolódik össze. Hatóképessége pedig minden természeti dolognak van, beleértve az egész természetet is. A továbbiakban két „amennyiben” (*quatenus*) kuszálja össze a képet. Az első az emberre szűkíti le a vizsgálódás horizontját: „az erény, amennyiben az emberre vonatkozik, maga az ember lényege, vagyis természete”. Van tehát olyan erény, amely nem az emberre vonatkozik, s ez minden egyes individuumnak azt a lényegét, vagyis természetét érinti, amellyel léteiben megmaradni törekszik. Ugyanezen az alapon törekszik az ember is saját léteiben megmaradni, „annyiban is, amennyiben ideái világosak és elkülönítettek, és annyiban is, amennyiben ideái zavarosak”.¹⁸ Vagyis az erény definíciója kezdetben a kétfajta cselekvésfogalom elkülönülése előtt van. A második „amennyiben” azonban tovább szűkíti a horizontot, legalábbis intenciója, ha nem is a kifejezett megfogalmazás szerint: „amennyiben hatalma van olyan dolgokat előidézni, amelyek pusztán az ő természetének törvényei-

¹⁸ Et 3T9.

ből beláthatók”. Itt a természet fogalma is kettéágazik. Az imént még nem állt vonatkozásban azzal, hogy adekvát vagy inadekvát ideáink vannak, azaz hogy cselekszünk vagy szenvedünk. Itt azonban a „pusztán az ő természete” kifejezés hangsúlya nyilvánvalóvá teszi, hogy az adekvát okságra, az adekvát ideákkal rendelkezés értelmében vett sajátosan emberi, sőt mentális természetre történik utalás, mint Et 4T61B-ben, ahol a következőket olvassuk: „az a kívánság, amely az észből ered, azaz [...] amely annyiban támad bennünk, amennyiben cselekszünk, maga az ember lényege, vagyis természete, amennyiben determinálnak gondoljuk annak megcselekvésére, ami egyedül az ember lényege által fölfogható adekvát módon [...]” Vagyis az emberi természetet tekinthetjük egy tágabb és egy szűkebb összefüggésben is: először az egész természet részeként, s ekkor az emberi természethez tartozónak tekintjük azokat a – tágan értett – cselekvéseket, amelyek a képzelet (*imaginatio*) inadekvát ideákat, s ebből fakadóan szenvedélyeket előidéző megismerési módjából fakadnak. Másodszor egy különös emberi perspektívából, amelyben – expliciten sehol ki nem mondva – megjelenik az ember hagyományos meghatározása: *animal rationale*, eszes élőlény. Azt a kérdést, hogy ez a kettősség mennyire tartható fenn a harmadik rész előszavában megfogalmazott követelmény mellett, hogy az embert a természetben nem szabad mint „államot az államban” tekinteni, ebben a tanulmányban nem kell megválaszalnunk. Azt azonban világossá kell tennünk, hogy az *Eüikában* kifejtett voltaképpen etika megköveteli ezt a perspektívaváltást. Ez a váltás jut kifejeződésre a „jó” fogalmának kettősségében is. „Jón értem itt az öröm minden nemét s mindazt, ami örömhöz vezet, s főképp azt, ami egy kívánságot teljesít, akármilyen is az. [...] nem azért kívánunk valamit, mert jónak ítéljük, hanem megfordítva, azt nevezzük jónak, amit kívánunk...” A 3. rész 39. tételéhez írott megjegyzés most idézett részlete egyrészt nem tesz különbséget adekvát vagy inadekvát ideákon alapuló kívánság közt, ám másrészt a jó és a rossz fogalmát kizárólag az emberi vágyak síkján definiálja. Az

egész természet elé állított morális normáról nem tud, még abban az értelemben sem, hogy az emberi természet beteljesülne valamilyen „legfőbb jó” elérésével, vagy épp visszavonhatatlanul megromlana – vagy épp megromlott volna – valamilyen eredendő rossz következtében. Az értelem megjavításáról szóló tanulmány bevezetőjében hasonló megfontolásokat találunk azon a ponton, ahol a leginkább várhatánk valami mást, hiszen ott Spinoza az „igazi jó” s a „legfőbb jó” meghatározását ígéri. Ehelyett egy előzetes megjegyzésben arra figyelmeztet, hogy „csak viszonylagos értelemben beszélünk jóról és rosszról”, s ennek alapját abban látja, hogy tudjuk, „minden, ami történik, örök rend és meghatározott természeti törvények szerint történik”. S noha ez így van, folytatódik a gondolatmenet, az ember – mintegy „meghatározott természeti törvényeknek” engedelmeskedve – mégiscsak fölállít magának egyfajta normát, „elgondol valamilyen emberi természetet, amely sokkal erősebb az övéénél [...] Mindazt pedig, ami eszköze lehet célhozérésének, igazi jónak nevezzük. A legfőbb jó pedig az, ha az ember [...] lehetőleg más individuumokkal együtt részese ennek a természetnek.”¹⁹ Maga a normaállítás tehát egyáltalán nem inkább sajátja a filozófusnak, mint azoknak, akik a mindennapi élet szokásos értéktételezéseit követik, azokat, amelyekről a filozófus meg akar szabadulni. Az élvhajász éppúgy megalkotja a *maga* „erősebb emberi természetét”, mint a gazdagságra vagy a dicsőségre törekvő, s ezek az értéktételezések egyaránt bizonyos természeti törvények hatására történnek. De mi tünteti ki akkor a filozófus értéktételezését? Semmi, ha kitüntetetten olyasmit értünk, ami megrendíthetetlenül szilárd, ami ellenállhatatlanul érvényesül valamilyen isteni vagy természeti szükségszerűség révén. Az, ami a filozófus alapértékét – „annak az egységnek megismerés[ét], amely összekapcsolja

¹⁹Tém, id. kiad. 168. o.

az elmét az egész természettel²⁰ – kitünteti, igen törekény. Talán használhatjuk a hobbesi megfogalmazást: *in foro interno* mindig érvényes, ám *in foro externo* érvényesülését semmi sem garantálja. Ez a kitüntetettség abból fakad, hogy a filozófus legfőbb java közössé válhatik, sőt annak az embernek számára, aki eljutott e legfőbb jóhoz, belsőleg nyilvánvaló, hogy valami eltéphetetlen kapocs fűzi ezáltal a többi emberhez – *mint* a természetet megismerő, *mint* igazságkereső létezőkhöz. Ebből fakad a spinozai morálfilozófiának a hobbesitól – legalábbis első pillantásra – gyökeresen eltérő alapjellege: „ember az embernek istene”, s az ész egyik legfőbb „parancsa” (*dictamen rationis*) az *Etika* negyedik részében is az, ami már benne foglaltatott a *Tanulmány az értelem megvalósításáról* imént idézett állásfoglalásában: „Az ember számára tehát semmi sem hasznosabb az embernél. Az emberek, mondom, nem kívánhatnak becsesebbet létük fenntartására, mint azt, hogy mindnyájan úgy megegyezzenek minden dologra nézve, hogy valamennyiük elméje és teste szinte egy elmét és egy testet alkosson, [...] s mindnyájan együttesen keressék mindnyájuk közös hasznát. [...] [A]zok az emberek, [...] akik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit nem kívánnának a többi ember számára, s ezért igazságosak, hűségesek és becsületesek.”²¹ Az egyén és a többi ember jóléte közti belső kapcsolat alapján nyilvánvaló, hogy az etikának ki kell egészülnie a társadalomfilozófiával. A két politikafilozófiai mű, a *Teológiai-politikai tanulmány* és a *Politikai tanulmány* ezt a szükségszerű kiegészítést adja meg, amely a filozófia karteziánus, a mindenkiben benne lévő ítélőképességre alapozó megújításának *logikájában* feltétlenül benne van, még ha Descartes filozófiájának *betűjével* ellentétes is. E kiegészítés vizsgálata azonban semmiképp sem tartozik mostani feladatunkhoz. An-

²⁰ Uo.

²¹ Et 4T18M.

nál inkább hozzátartozik viszont annak a tézisnek további alátámasztása, hogy a mindenki számára való közösség csakugyan kitüntető jegye a filozófusi legfőbb jónak. „Azoknak, akik az erény útján járnak, legfőbb java közös mindenkivel, s mindnyájan egyformán örülhetnek neki.”²² Ember és ember közti ezen mélyen megalapozott kapcsolat posztulálása a hátere annak a megütközést keltő állításnak, mely szerint „[a] részvét olyan emberben, aki az ész vezetése szerint él, magában véve rossz és haszon nélkül való.” Mert „[a]ki helyesen fölismerte, hogy minden [...] a természet örök törvényei és szabályai szerint történik, az [...] részvéttel sem lesz senki iránt, hanem amennyire emberi erénytől telik, arra törekszik majd, hogy *jól cselekedjék*, amint mondani szokták, s *örvendezzen*.”²³

5. Boldogság (*beatitudo*)

A legfőbb jó korrelátuma a boldogság, amennyiben annak az embernek az állapotát értjük rajta, aki elérte a legfőbb jót. Eddigi fejtegetéseink ahhoz az eredményhez vezettek, hogy a spinozai filozófia abszolút kiindulópontja a természet közvetlenül tapasztalható, bizonyos állandóságot mutató felszíne mögött ható dinamikus erő, amely e bizonyos mértékben folytonosan állandósuló felszínen kívül nem létezik. Ez a végtelen hatóképeség szükségszerűen létezéshez juttatja az egész természetet, s mivel a természet minden egyes eleme a maga sajátos módján kifejezi e hatóképeséget, ezért minden egyes elem, véges modusz, szükségképp folytonosan hatást gyakorol a többi véges moduszra. Ám azt, hogy pontosan mely

²² Et 4T36.

²³ Et 4T50M. A spinozai állásponthoz kapcsolódó nehézségeket, mint már utaltam rá, itt nem szándékom tárgyalni. A filozófusi legfőbb jó és a létező emberek viszonyából fakadó nehézségekre rávilágít e megjegyzés záró mondata: „Mert akit sem az ész, sem a részvét nem indít arra, hogy segítségére legyen másnak, azt méltán nevezzük embertelennek, mert [...], mint látszik, nem hasonlít emberhez.”

partikuláris hatások következzenek be, ezt a szubsztanciális hatóképesség nem határozza meg azon az ellenállhatatlan módon, amellyel magára a hatásgyakorlásra szorítja rá az összes véges moduszt. Itt nyílik meg az a tér, amelyen belül egyáltalában lehetségessé válik az etika, nem azért, mert Spinoza valamifajta szabad akaratot tulajdonítana az embernek, hanem azért, mert lehetségesnek láttatja a lehetségesnek és az esetlegesnek a megkülönböztetését a szükségszerűtől,²⁴ noha az akaratot semmiképp sem tekinti a szabadság székhelyének az emberben. Az akarat ugyanis vagy az értelemmel azonosítja, amely az ideaalkotás során rögtön állítja is az ideában rögzített tényállást – magába olvasztva az akarat descartes-i, megismerésméleti funkcióját²⁵ –, vagy pedig az elme lényegét alkotó törekvést (*conatus*) nevezi meg vele, amely bármely más létező lényegéhez hasonlóan folytonos kettős meghatározottságban létezik: a szubsztancia hatóképességének kifejeződéseként és a rajta kívüli véges moduszok rá ható körétől függő létezőként. A szabadság spinozai „helye” tehát az elme megismerőtevékenysége, jelesen az individualitás adekvát megismerésére alkalmas értelem, az „intuitív tudomány” (*scientia intuitiva*).²⁶ S itt egybefonódnak az eddig fölvetett szálak. A tulajdonképpeni emberi cselekvést – a hagyomány szerint – a benne megnyilvánuló akaratszabadság tünteti ki, s ugyancsak ez teszi az embert morális értelemben megítélhetővé, boldogságra vagy kárhozatra méltó lénnyé. Mint láttuk, Spinoza is

²⁴ Vö. Et 4D3 & 4. Bármennyire nehezen megragadható is ez a „tér”, annyi bizonyos, hogy megvan. Erre utal a Tpt IV. fejezete is, amikor a „természet szükségszerűségétől” függő törvénytől megkülönbözteti az „emberek tetszésétől függő” törvényt azon az alapon, hogy egyrészt az ember hatalma része a természet hatalmának, s másrészt „a dolgokat legközelebbi okaikkal kell definiálnunk és magyaráznunk, márpedig az az egyetemes szemlélődés a végzettről és az okok láncolatáról nagyon keveset használhat nekünk, amikor az egyes dolgokra nézve akarjuk gondolatainkat megalkotni és elrendezni.” Tpt 70. o.

²⁵ Vö. Et 2T48 & 49.

²⁶ Lásd Et 5E.

úgy véli, hogy van valamilyen kitüntetett emberi cselekvés. Ezt azonban ő az elme törekvéseként értett akarathoz köti, amennyiben egyetlen dologról tudja biztosan, hogy hasznos az elme számára, azaz, hogy elősegíti az elme saját létének fenntartását, s ez Isten megismerése.²⁷ Istennek a megismerés harmadik módján való megismerése nem más, mint a szűkebb értelemben vett cselekvés, az elme legfőbb java (vagyis a közössé válhatás által kitüntetett filozófusi norma) és az elme „legfőbb erénye” (vagyis nem az az erény, amely minden létezőt megillet a benne rejlő hatóképesség révén). Boldogság mindebből a cselekvésnek minősülő affektusok közvetítésével válik. Mert bármennyire is igaz az, hogy életünket túlnyomórészt külső okok túlhatalma révén létrejövő, szenvedélynek minősülő indulatok vezérlik, Spinoza szerint van olyan részünk, amely mentes a külső hatásoktól. Amikor nem az érzékszervi tapasztalás határozza meg megismerésünket, tehát amikor függetlenítjük magunkat a rajtunk kívüli véges moduszok – létünk fenntartásához persze elengedhetetlen – ránk gyakorolt hatásától, akkor létrejön elménknak az a része – a szó szigorú értelmében vett elme –, amelyben csak adekvát ideák vannak. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy létünk fenntartására, azaz a boldogságra való alaptörekvésünket a szenvedélyek helyett cselekvésnek minősülő indulatok határozzák meg.²⁸ A spinozai affektuselmélet ugyanis azáltal illeszkedik be az egész etikai rendszerbe, hogy affektusok akkor keletkeznek, ha egy idea növeli vagy csökkenti cselekvőképességünket, amin a 4. rész 26. tétele után az *elme* cselekvőképességét kell értenünk. Ha a növekedést vagy csökkenést inadekvát idea hozza létre, szenvedünk, ha adekvát idea, akkor cselekszünk.²⁹ A növekedés – akár

²⁷ Vö. Et 4T26–28.

²⁸ Vö. Et 3T58 skk.

²⁹ Vagyis az lehetséges, hogy cselekvőképességünk szenvedélyszerűen nőjön, ám az már nem, hogy cselekvésszerűen csökkenjen.

cselekvés, akár szenvedély – öröm, a csökkenés szomorúság. A szenvedélyszerű öröm azonban csupán látszatöröm, hiszen ez a fajta öröm egyrészt mulandó, másrészt nem válhat közössé, nem képes egyszerre valamennyi emberi individuum számára élvezetet nyújtani. Az igazi boldogság (*beatitudo*) elérése tehát azon múlik, hogy találunk-e olyan affektust, amely, „ha megtaláltam és magamévá tettem, örökre állandó és tökéletes öröm élvezetét nyújtja nekem”.³⁰ Az ötödik rész fejtegetései szerint van ilyen affektus, és pedig „Isten értelmi szeretete” (*amor Dei intellectualis*). Abból kell kiindulnunk, hogy Spinoza metafizikai fejtegetései szerint minden véges moduszt – vagyis az embert is – csakis Isten ideájával együtt, Isten ideájából kiindulóan, a végtelen szubsztancia tagadásaként lehet fölfogni.³¹ Ez egyrészt azt vonja magával, hogy minden egyes emberi elmében Isten és ember sajátos egységét kell látnunk, másrészt azt, hogy minden emberi elmében van egy olyan idea Istenről, amely a tapasztalatot megelőzően, tőle függetlenül van ott – adekvát idea.³² Ez pedig abba az elgondolásba torkollik, hogy amikor Isten emez eleve bennünk lévő, adekvát ideájából – a harmadik megismerési mód szerint – levezetünk egy másik adekvát ideát, akkor ez nemcsak Isten tökéletességéről tanúskodik, hanem a saját magunkról is. Arról, hogy elménk cselekvőképessége nőtt, s e növekedés oka Isten. Öröm ébred bennünk Isten ideájának mint oknak kíséretében, ami – az affektuselmélet szeretetre vonatkozó meghatározásának megfelelően – szükségszerűen szeretetté alakul át, és pedig értelmi szeretetté, mert örömünk tisztán mentális jellegű, az alapjául szolgáló adekvát idea pedig a harmadik megismerési mód terméke. Ennek az affektusnak megvan az a tulajdonsága, amely képes kielégíteni a filozófusi legfőbb jó kitüntetetté válásának fő

³⁰ Tém 165. o.

³¹ Vö. Et 1D5, A4.

³² Vö. Et 2T41 skk.

feltételét. Nemcsak hogy az idővel nem enyészik el, de akkor sem szűnik meg, nem fordul ellentétébe, nem szennyezi be irigység, ha mások is részesülnek belőle. „Ezt az Isten iránti szeretetet nem szennyezheti be sem az irigység, sem a féltékenység affektusa; hanem annál több tápot nyer, minél több embert képzelünk el úgy, hogy a szeretetnek ugyanazzal a kötelékével kapcsolódik Istenhez.”³³ Ugyanezt a sajátosságot az elvonatkoztatás magasabb fokán fogalmazza újra a 37. tétel: „A természetben nincsen semmi, ami ellentétes ezzel az értelmi szeretettel, vagyis ami ezt megszüntethetné.” Ebben áll tehát „üdvösségünk, vagyis boldogságunk, vagyis szabadságunk”,³⁴ ami másrésztől az ész által vezetett embereknek – vagy talán inkább emberi elméknek – a szenvedélyekben megalapozódó közösségénél mélyebb, intellektuális közösséget alapoz meg. Vagyis az adekvát ideák s a belőlük létrejövő, cselekvésnek minősülő affektusok nemcsak saját elmémnek Istennel, azaz a természettel való egységéről tanúskodnak, hanem arról az egységről is, amelyet mindazok elméi együttesen alkotnak, akiknek elméje túlnyomórészt adekvát ideákból épül föl. Ők együttesen Isten végtelen értelmét alkotják,³⁵ s ennyiben örökkévalók. Ez az örökkévalóság persze nem az időbeli létezés korlátlan meghosszabbítása, nem valamilyen, a test halála utáni individuális továbbélés. A megismételhetetlen egyediség értelmében vett individualitás Spinozánál az inadekvát ideákat adó képzelet megismerési módjához és a szenvedélyekhez kapcsolódik, ezek pedig az adekvát ideák és a cselekvésnek minősülő affektusok megjelenésével együtt enyésznek el. Vagyis a szó szigorú értelmében véve átléphetetlen határ egyik oldalán áll az individuális, időbeli, szenvedélyektől meghatározott létezés, míg a másikon a szenvedélyektől, ám ezzel egyszers-

³³ Et 5T20, lásd még e tétel bizonyítását és megjegyzését is.

³⁴ Et 5T36M.

³⁵ Et 5T40KtM.

mind az egyediségtől is megszabadult, örökkévalóságbeli lét. De az ember mint véges modusz „szükségképp szenvedélyeknek van mindig alávetve, a természet közös rendjét követi, engedelmeskedik neki, s alkalmazkodik hozzá, amennyire a dolgok természete követeli.”³⁶ Aligha lehetséges tehát, hogy egyszerűen *legyünk* – vagyis *én és te és ő*, a magunk személyes módján – örökkévalók. *Mi* legfeljebb „érzékeljük és tapasztaljuk, hogy örökkévalók vagyunk”³⁷ egy olyan állapotban, amelyben a szó tulajdonképpen értelmében nem *vagyunk* örökkévalók. *Tapasztalatunk* az örökkévalóságról addig van, amíg nem *vagyunk* örökkévalók, mert akkor már a minden elme számára közös adekvát ideák rendje vagyunk. Etikailag is csak addig lehet releváns e tapasztalat, amíg *tapasztalat*, nem pedig igazi tudás, vagyis lét. Örökkévalóságunkat minden – szűkebb értelemben vett – cselekvésünkben „tapasztaljuk”, mint cselekedetünknek szükségképp benne magában rejlő, vagyis nem időben rá következő s tőle függetlenül, a jutalmazó s büntető Istentől függően bekövetkező vagy be nem következő „jutalmazását”.

³⁶ Et 4T4Kt

³⁷ Et 5T23M

Bibliográfia



Kritikai kiadás

SPINOZA: *Opera* im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1925. (1972²) II: *Tractatus de intellectus emendatione/Ethica*.

Magyar fordítások

SPINOZA *Ethikája*. Ford. Balogh Ármin és Alexander Bernát. Budapest, Franklin-Társulat, 1919. Filozófiai Írók Tára. XXIX. kötet.
SPINOZA: *Etika*. Ford. Szemere Samu. Bev. és jegyzetek: Nádor György. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1952.
BENEDICTUS DE SPINOZA: *Etika*. Ford. Szemere Samu. Utószó: Heller Ágnes. Jegyzetek: Simon Endre. Budapest, Gondolat, 1979.

Fontosabb idegen nyelvű fordítások

Ethique. Texte latin, traduction nouvelle avec notice et notes par Ch. Appuhn. Paris, Vrin, 1934.
Die Ethik. Übersetzt und hrsg. von O. Baeusch. Hamburg, Meiner, Ph B 92.
The Ethics. Translated by E. Curley. In: *The Collected Works of Spinoza*. 1. köt. Princeton, Princeton University Press, 1985.

Lexikográfiai művek

- GIANCOTTI BOSCHERINI, E.: *Lexicon spinozanum*. 2 köt. The Hague, M. Nijhoff, 1970. (A gyakori sajtóhibák miatt az utalásokat ellenőrizni kell!)
- GUÉRET, M. – ROBINET, A. – TOMBEUR, P.: *Spinoza, Ethica. Concordances, index, listes de fréquences, tables comparatives*. Louvain-la-Neuve, Cétédoc, 1977.
- NAESS, A.: *Equivalent terms and notions in Spinoza's Ethics*. Oslo, Filosofisk Institutt, 1974.
- WETLESEN, J.: *Internal Guide to the Ethics of Spinoza: Index to Spinoza's Cross References in the Ethics. Rearranged So As to Refer from Earlier to Later Statements*. Oslo, Filosofisk Institutt, 1974.

Alapművek az Etika értelmezéséhez

- BARTUSCHAT, W.: *Spinozas Theorie des Menschen*. Hamburg, Meiner, 1992.
- BENNETT, J.: *A Study of Spinoza's Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- BOROS G.: *Spinoza és a filozófiai etika problémája*. Budapest, Atlantisz, 1997. (A jegyzetekben: Boros.)
- CURLEY, E. M.: *Behind the Geometrical Method*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988.
- GUEROUT, M.: *Spinoza*. 2 köt. Hildesheim, Olms, 1968. (A jegyzetekben: Guerout.)
- MATHÉRON, A.: *Individu et communauté chez Spinoza*. Paris, Minuit, 1969. (1988²)
- ROUSSET, B.: *La perspective final de l'Ethique et le problème de la cohérence du spinozisme*. Paris, Vrin, 1968.
- WALTHER, M.: *Metaphysik als Anti-Theologie*. Hamburg, Meiner, 1971.
- WOLFSON, H. A.: *The Philosophy of Spinoza*. 2 köt. New York, Schocken, 1969.

Mutató



A mutató összeállításánál fölhasználtam Balogh Ármin és Alexander Bernát kiadásának Magyar szómutatóját és Műszótárát. A szöveghelyek kigyűjtésekor nagyban támaszkodtam E. Gancotti Boscherini *Lexicon spinozanum*-ára és M. Guéret, A. Robinet, P. Tombeur *Spinoza, Ethica. Concordances, index, etc.* című munkájára. Nem törekedtem arra, hogy mindig minden előfordulást megadjak, mert ez a gyakrabban előforduló kifejezések esetén aligha lett volna kivitelezhető. Csak a definíciót megadó, illetve a fontosabb helyek felsorolására törekedtem. Ugyanígy csak a legfontosabbnak látszó affektusok meghatározását foglaltam össze az alábbiakban. Az alkalmazott rövidítések a következők:

Aád	affektusok általános definíciója
Ad	affektusdefiníció
Ax	axióma
B	bizonyítás
D	definíció
E	előszó
F	függelék
Ft	főtétel
Kt	következtetett tétel
M	megjegyzés
Magy	magyarázat
P	posztulátum
St	segéd-tétel
T	tétel

Ahol pusztán egy tételre utalok, ott is érdemes megnézni a járulékos szövegrészeket is, ahol pedig a tétel mellett külön is utalok a bizonyításra stb., ott természetesen a megfelelő szövegrészt (is) figyelembe kell venni.

adekvát (*adaequatus*) 2D4 & Magy, 2T29M, 2T36, 2T40M2, 2T43B, 3D1, 4T27B
 affekció (*affectio*) 1D5, 1T1, 1T6Kt, 1T25Kt
 affektus (*affectus*) 1T8M2, 3E, 3D3, 3T11M, 3Ad31Magy, 4E, 4T7 & Kt & M
 aggodalom (*timor*) 3T39M, 3Ad39
 akarás (*volitio*) 1T32B, 1F, 2T48M, 2T49 & B & Kt
 akarat (*voluntas*) 1T32, 2T48, 2T49Kt, 3T9M, 5E
 alak (*forma*) 1T8M2, 2T10 & M, 2T13St4, 2T33B, 3E, 4E, 4T3B, 4Ft19
 alap (*ratio*) 1T8M, 1T11B2, 4E
 alapelv (*principium*) 5E, 5T36M
 alázatosság (*humilitas*) 3T55M, 3Ad 26: szomorúság, melyet gyengeségünk ideája kísér; 3Ad28, 29; 4T53, T54M
 alkotni (*constituere*) 3Ad1Magy
 állam (*civitas*) 4T37M1 & 2, 4T40, 4T73 & B
 állapot (*constitutio*) 3Ad1Magy
 állapot (*status*) 1T15M, 1F, 4T60B
 állat (*animal*) 1T17M, 2T17M, 3T55M, 3T57M, 4T35S
 állat (*brutum*) 3T2M, 3T57M, 4T35M, 4T37M1, 4T38M, 4F13
 állítani (*affirmare*) 2T48M, 2T49B & M
 állítás (*affirmatio*) 1T8M1, 2T48M, 2T49 & B & M, 3T2M
 álmodni (*somniare*) 3T2M
 álnokul (*dolo malo*) 4T72 & B
 álom (*somnium, somnus*) 2T49M, 3T2M
 alvajáró (*somnambulus*) 3T2M

babona (*superstitio*) 1F, 2T49M, 4T45Kt2M, 4Ft31
 bátor (*intrepidus*) 341M
 becsvágó (*ambitio*) 3T29M, 3T31M, 3T46M, 3Ad44, 3Ad48Magy, 4T44M, 4Ft25, 5T4M
 becsvágó (*ambitiosus*) 3T32M, 3T39M, 3Ad39Magy, 3T44M, 5T10M
 benyomás (*impressio*) 3P2
 biztosság (*securitas*) 3T18M2, 3T52M, 3Ad14: öröm, mely oly jövőendő vagy elmúlt dolog ideájából ered, amelyre nézve megszűnt a kételkedés oka; 4T47M
 boldog (*beatus*) 4T21, 4T54M, 5T31
 boldogság (*beatitudo*) 2T49M, 4Ft4, 5E, 5T33M, 5T36M, 5T42

boldogság (*felicitas*) 2T49M, 4T17M, 4Ft4
 bosszú (*vindicta*) 3T2M, 3T40Kt2M, 3T41M, 3Ad38Magy, 4T45Kt1, 4Ft13
 bölcs (*sapiens*) 4T45Kt2M, 5E, 5T42M
 bölcsesség (*sapientia*) 4T67
 bűn (*peccatum*) 1F, 4T37M1 & 2, 5T6M

cél (*finis*) 1D8Magy, 1F, 4E, 4D7: a célon, melynek kedvéért cselekszünk valamit, a rá irányuló vágyat értem; 4T17M, 4T26B, 4T52, 4Ft4, 4Ft30, 5T10M

cselekedni (*agere*) 1D7, 1T17 & B & Kt1 & 2, 1T29B, 1T32Kt2, 1T33M2, 1T34B, 1F, 2T3M, 2T7Kt, 2T13M, 2T49M, 3D2: cselekszünk, ha bennünk vagy rajtunk kívül történik valami, aminek adekvát oka vagyunk; 3T1 & B & Kt, 3T2M, 3T6B, 37B, 3T29 & B & M, 3T32M, 3T56B, 3T57 & B, 3Ad25, 3Ad28Magy, 4E, 4T1M, 4T18M, 4T21, 4T23, 4T24, 4T26B, 4T37M1 & 2, 4T51B, 4T67B, 5T4M, 5T10M, 5T42B
 cselekvés (*actio*) 2D2Magy, 2D7, 2T13M, 2T35M, 2T49M, 3E, 3D3, 3T2M, 3T3, 3T55M, 3T59M, 3Ad30 & 31, 4T6, 4T47M, 4T59, 4Ft2 & 3, 5E, 5A1, 5T4M, 5T10M, 5T36B
 cselekvőképesség (*potentia agendi*) 2T7Kt, 3E, 3D3, 3P1, 3T12, 3T15, 3T28B, 3T37B, 4Ft3
 csodálat (*admiratio*) 2T40M1, 3T2M, 3T52M: valamely különös dolog elképzelését, amennyiben csupán az elmében van, csodálatnak nevezzük; 3Ad4, 3Ad42, 4Ft25
 csonka (*mutilatus*) 2T29Kt, 2T35, 3T1, 4Ft2

determinálni (*determinare*) 1D7, 1T26, 1T28, 2T13St3, 2T29M, 2T30B, 3T2 & M, 4T23, 4T59, 5T4M, 5T40M
 dicséret (*laus*) 1F, 3T29M: az örömet, mellyel elképzeljük, hogy másvalaki cselekedetével bennünket gyönyörködtetni törekedett, dicséretnek nevezzük; 4T37M1 & 2, 4T52M
 dicsőség (*gloria*) 3T30M: az örömet, melyet valamely belső ok ideája kísér, dicsőségnek nevezzük; 3T39M, 3T42, 352M, 3Ad30, 3Ad44Magy, 4T44M, 4T52M, 4T58, 5T10M, 5T36M

dolog (*res*)

gondolkodó (*cogitans*) 1T14Kt2, 2D3, 2T1, 2T5, 2T7M, 2T9B, 3T2B

kiterjedt (*extensa*) 1T14Kt2, 2D1, 2T2

örök (*aeterna*) 5T20M

egyenletlenség (*discordia*) 4T40, 4T69M, 4Ft19 & 25

egyetértés (*concordia*) 4Ft14 & 15 & 16 & 19 & 21 & 23

egyetértésben élni (*concorditer vivere*) 4T37M2

egység (*unio*) 2T13M, 2T13St3 & 4B

életszabály (*dogma vitae*) 5T10M

életszellemek (*spiritus animales*) 5E

elképzelni (*fingere*) 1T8M2

elkülönített (*distinctus*) 1T4, 1T5B, 1T10M, 1T15M, 2T9B, 5E

ellenszenv (*antipathia*) 3T15KtM

ellentét (*contrarius*) 1T33M1, 3T2M, 3T5, 3T10, 3T11M, 3T17M,
3T41M, 3T59M, 4T1M, 4T7B, 4T18M, 4T20M, 4T30, 4T34, 5A1,
5T10

ellentmondás (*contradictio*) 1T11B2, 1T13M, 1T33M1

előítélet (*praejudicium*) 1T11M, 1F, 2T40M1, 2T49M, 4E

elvont (*abstractus*) 2T49M, 4T61M

emberség (*humanitas*) 3T29M: ha mértékkel törekszünk a tömeg tetszésé-
nek elnyerésére; 3Ad43

embertelen (*inhumanus*) 4T50M

emlékezet (*memoria*) 2T18M, 3T2M, 3T47M, 3Ad32, 4T10, 4T13B,
5T10M, 5T21B, 5T23M, 5T34M, 5T39M

erély (*fortitudo*) 3T55M, 3T59M, 4T69B, 4T73, 5T10M, 5T41

erény (*virtus*) 2T49M, 3E, 3T55, 3Ad29Magy, 4D8, 4T18M, 4T20, 4T22-
24, 4T28, 4T36-37 & M1-2, 4T50M, 4T52B, 4T69, 4Ft25, 5T4M,
5T10M, 5T25, 5T42

eretnek (*haereticus*) 1F

erkölcsök (*mores*) 4Ft15

erő (*vis*) 1T11M, 2T40M1, 2T45M, 3E, 3T55M, 3A4d, 4E, 4T3, 4T5,
4T35M, 4T72M, 4Ft2, 5E, 5T10M

értelem (*intellectus*) 1D4, 1T15M, 1T16, 1T17, 1T30 & B, 1T31 & B, 1T32B
& Kt2, 2T7M, 2T18M, 2T40M, 2T48M, 2T49Kt & M, 4T18M, 4Ft4,
5E, 5T10, 5T40Kt, 5T42B

érzék (*sensus*) 1F, 2T40M2, 5E

érezkelni (*sentire*) 2A4-5, 2T13Kt, 2T49M, 3T57M, 5E, 5T23M

esetleges (*contingens*) 1T29, 1T33M1, 2T3M, 2T31Kt, 2T44, 4D3 & 4,
4T11, 4T12B, 4T17

esetlegesen (*contingenter*) 1T29B, 2T44M

esetlegesség (*contingentia*) 2T31Kt

ész (*ratio*) 1T15M, 2T40M2, 2T44 & B & Kt2 & B, 2T49M, 3E, 3T2M,
4T17M, 4T18M, 4T24, 4T26 & B, 4T35, 4T35 & B, 4T37M1-2, 4T46,
4T47M, 4T51B2, 4T53B, 4T54M, 4T59 & B, 4T62 & M, 4T65 & Kt,
4T73, 4Ft3-5, 5E, 5T4M, 5T10M

ész parancsa (*dictamen, praeceptum, regula, praescriptum rationis*) 3T59M,
4T18M, 5T20B, 4Ft25

észrevenni (*percipere*) 1D4, 1T31B, 2A5, 2T13M, 2T18M, 2T22, 2T26,
2T38Kt, 2T40M2, 2T49M, 5T4M

észrevevés (*perceptio*) 2D3Magy, 2T40M2, 2T49M, 5E

ésszerűen gondolkodni (*ratiocinari*) 4T26B, 4T27B

faj (*species*) 2T45M, 326M, 3T30M, 3T56, 3T59M, 3Ad3Magy,
3Ad48Magy, 4E, 4D5, 4Ft9 & 16 & 22 & 23 & 24 & 28, 5T10

fájdalom (*dolor*) 3T11M, 3Ad2 & 3Magy, 4T17M, 4T43, 4T58M

falánkság (*luxuria*) 3T56M, 3Ad45: a lakmározás féktelen kívánsága vagy
akár szeretete

félelem (*metus*) 3T18M2: a félelem állhatatlan szomorúság, amelyet egy
kétséges kimenetelű dolog képe kelt; 3Ad13, 3T39M, 3T50 & M,
4T12Kt2M, 4T47, 4T54M, 4T63, 4Ft16

féltékenység (*zelotypia*) 3T35M: a lélek ingadozása, amely egyszerre támad
szeretetből és gyűlöletből, amelyet annak ideája kísér, akire irigykedünk;
4Ad48Magy, 5T20 & B

feltétlen, abszolút (*absolutus*) 1T8M1, 1T11M, 1T17M, 1T21 & B, 1T28B
& M, 1T33M2, 2T34-35B, 2T48 & B, 2T49B, 3E, 4T28B, 4Ft32

feltétlenül (*absolute*) 1D6 & Magy, 1T11B1-3, 1T16Kt3, 1T23B, 2T9B,
2T49M, 3T28B, 4E, 4T24, 4T32M, 4T35Kt1, 5E, 5T4M, 5T23

fennmaradás (*conservatio*) 2T9M, 4T4B, 4T31B, 4Ft27, 4Ft29

fikciót állítani (*fingere*) 1T8M2, 1T15M, 1T17M, 2T35M, 2T49M, 4E,
5T33M

fogalom (*conceptus, notio*) 1D3, 1T8M2, 2D3, 2T1B, 2T6B, 2T13St2B, 5T4 & Kt, 5T23B
 fölfog, elgondol (*concipere*) 1D1, 1T10M, 115, 1T35, 2D2, 2T21M, 2T44Kt2B, 2T49M
 fölindulás (*commotio*) 3Ad27Magy, 4T17M, 5E, 5T2
 fősvény (*avarus*) 3T39M, 3Ad48Magy, 4T44M, 5T10M
 fősvénység (*avaritia*) 1F, 3T56M, 3Ad47, 4D5, 4T44M, 4T70M, 4T71M

 gáncs (*vituperium*) 1F, 3T29M: a szomorúság, mellyel elfordulunk valakinek cselekedetétől; 4T37M2, 4T52M
 geometriai módon (*more geometrico*) 3E
 gondolkodás (*cogitatio*) 1D2, 1T21B, 1T31B, 2T1 & B, 2T5B, 2T7M, 2T20B, 5T1–2, 5T9B, 5T10
 gondolkodásmód (*ingenium*) 1F, 3E, 3T31M, 4T37M1 & 2, 4T66M, 4Ft9 & 13, 5T41M
 gondolkodni (*cogitare*) 2A2, 2T1M,
 gondolkodóképesség (*potentia cogitandi*) 2T21M, 2T49M, 3T11
 gög (*superbia*) 3T26M: az abból eredő öröm, hogy az ember többre tartja magát a kelletténél; 3Ad28, 4T55–56, 4T57M, 4T73M, 5T4M
 gúny (*irrisio*) 3T52M, 3Ad 11: abból eredő öröm, hogy azt képzeljük, a megvetett dolog megvan abban, amit gyűlölünk; 4T45Kt1, 4T73M

 gyáva (*pusillanimis*) 3T51M
 gyávaság (*pusillanimitas*) 3Ad41: oly bajtól való félelem, melytől a legtöbben nem félnek
 gyenge (*imbecillis*) 3T55M1, 5E
 gyengeség (*imbecillitas*) 1F, 3T55M1, 3Ad26 & 28Magy
 gyűlölet (*odium*) 2T49M, 3T13M: olyan gyűlölet, melyet egy külső ok ideája kísér; 3T15Kt, 3T20, 3T22–26, 3T35, 3T38–41, 3T43–46, 3T48, 3T50–52, 3T56, 3Ad11Magy, 4T34B, 4T45 & M & Kt1–2 & M, 4T50M, 4T73M, 4Ft10

 hajlandóság (*habitus*) 3Ad18Magy
 hála (*gratia*) 1T33M2, 3T41M, 3Ad34, 4T71M, 4Ft18
 hálátlanság (*ingratiitudo*) 4T71M

hamis (*falsus*) 1T17M, 1T20Kt2, 1T26B, 2T48M, 2T49M, 4T34M, 4T50M, 4T57M, 4T68M, 4Ft13 & 22 & 25, 5E, 5T10M
 hamisság (*falsitas*) 2T35 & B, 2T41, 2T43M, 2T49M,
 harag (*ira*) 3E, 3T40Kt2M: a törekvés, hogy bajt okozzunk annak, akit gyűlölünk; 3Ad36, 4T45Kt1, 4T46, 4T73M, 5T10M
 hasznos (*utilis, -e*) 1F, 2T40M1, 2T49M, 3T39M, 3T59M, 3Ad33Magy, 4D1, 4T18M, 4T20 & M, 4T24, 4T26, 4T28B, 4T31Kt, 4T35Kt1–2, 4T37M1, 4T38, 4T40, 4T71B, 4Ft4 & 8, 5T10M
 haszon (*utilitas*) 4T37M2, 4T60, 4T73B, 4Ft8 & 17 & 27 & 32
 hatalom (*potestas*) 2T49M, 3T2M, 4E, 4D8, 4T36M, 4T37M2, 4Ft32, 5E, 5T3Kt, 5T4M, 5T10, 5T29B, 5T42B
 hatóképesség, hatalom (*potentia*) 1T11B2 & M, 2T17M, 2T49M, 3E, 3T7B, 3T8B, 4D4, 4T3, 4T4B, 4T5, 4T15B, 4T17M, 4T30B, 4T32B, 4T35Kt2, 4T37M1, 4T47M, 4Ft32, 5E, 5T42
 hiány (*privatio*) 2T35, 2T49M, 3Ad3Magy
 hízelgés (*adulatio*) 4Ft 21
 hízelgő (*adulator*) 4T57
 hódolat (*devotio*) 3T52M, 3Ad 10
 hódoló tisztelet (*reverentia*) 4T 54M
 hűség (*fides*) 4T72, 4Ft 16

 idea (*idea*) 1A6, 2T21B, 2D3, 2D4 & Magy, 2T5, 2T7 & M, 2T8–9, 2T11 & B, 2T13M, 2T15 & B, 2T16 & Kt2, 2T18M, 2T22B, 2T25–29, 2T32 & B, 2T33–34, 2T36 & B, 2T38B, 2T40, 2T43 & M, 2T45, 2T48M, 2T49 & KtB, 3T1, 3T57M, 4E, 4T1, 4T8B, 5T1, 5T3, 5T10M, 5T18B, 5T23M
 ideátum (*ideatum*) 1D6, 2D4Magy, 2T5, 2T32B, 2T43M
 idő (*tempus*) 1D8, 1F, 2T44M, 4D6Magy, 4T9Kt, 5T20M, 5T23B & M, 5T29 & M, 5T37M
 igaz (*verum*) 2T42, 4T4 & M
 igaz (*verus*) 2T49M
 igazság (*veritas*) 1D8Magy, 1T7M2, 1T17M, 1T19M, 2T43 & M, 5T37B
 igazságos (*justus*) 4T18M, 4T37 M1–2
 igazságosság (*justitia*) 4Ft15 & 24
 igazságtalan (*injustus*) 4T18M, 4T37 M1–2

individuum (*individuum*) 1T8M2, 2D7, 2T13M, 2T13St3A2D, 2T13St3A3, 2T13 St4-7, 2T21M, 2T49M, 3T57 & M, 4E, 4Ft4 & 9
 ingadozás (*fluctuatio*) 2T44M, 3T17M, 3T31, 3T35M, 3T50M, 3T56, 3T59M, 3Ad48Magy, 5T2, 5T10M
 intuíció (*intuitus*) 2T40M2
 intuitív tudomány (*scientia intuitiva*) 2T40M2
 irgalmasság (*clementia*) 3T59M, 3Ad38
 irigység (*invidia*) 3T24M, 3Ad23, 3T55M, 4T45Kt, 4T73M, 4Ft4 & 25, 5T20
 ismeret (*cognitio*) 1T8M2, 2T10KtM, 2T13M, 2T19B, 2T20, 2T24, 2T27-28, 2T29M, 2T31 & B, 2T35, 2T40M2, 2T41-43B, 2T46-47M, 4T8, 4T15-16, 4T28, 4T37 & B, 4T64, 4T73M, 5E, 5T10M, 5T20M, 5T25 & B, 5T27 & B, 5T31 & B, 5T32 & Kt, 5T36M, 5T38M, 5T39M
 Isten (*deus*) 1D6 & Magy, 1T11, 1T14 & Kt1-2, 1T15 & M, 1T16-19, 1T32, 1T34, 1F, 2T1-2, 2T3M, 5T35 & B
 istentelen (*impius*) 1F, 4T73M
 istentelenség (*impietas*) 4T18M
 iszonyat (*horror*) 3T52M: csodálat, ha egy ember haragját, irigységét stb. csodáljuk
 ítélet (*judicium*) 2T49M
 jegy (*denominatio*)
 belső (*intrinseca*) 2D4 & Magy
 külső (*extrinseca*) 2T43M, 3Ad48Magy
 jelentés (*significatio*) 3Ad20Magy 23Magy, 4E
 jó (*bonum*) 1F, 3T39M, 4E, 4D1, 4T8, 4T14, 4T26, 4T37-38M1-2, 4T62M, 4T63 & Kt, 4T65B
 legfőbb jó (*summum bonum*) 4T28, 4T36, 4T58, 4Ft25
 jóakarát (*benevolentia*) 3T27Kt3M
 jog (*jus*) 2T3M, 4E, 4T37M1-2, 4T73B, 4Ft8, 4Ft24, 5T41M
 jóindulat (*favor*) 3T22M: szeretet az iránt, aki jót tett mással; 3Ad19, 4T51
 jókedv (*titillatio*) 3T21B: az elmére és a testre egyszerre vonatkoztatott öröm; 3Ad3Magy, 4T43-44
 jótétemény (*beneficium*) 3T27Kt3M, 3T42, 4T57M, 4T70
 józanság (*sobrietas*) 3T56M: nem szenvedély, hanem az elme hatalmát mutatja szenvedélyek mérséklésében; 3T59M

kapcsolat (*connexio, concatenatio*) 1F, 2T7 & M, 2T18M, 3T2M, 3Ad4, 5T1B
 kegyetlenség (*crudelitas*) 3T41M, 3Ad38
 kéjvágy (*libido*) 3T56M, 3T57M, 3Ad48, 4T17M, 4T44M, 4T58M, 4T71M, 4Ft14 & 19, 5T41M, 5T42
 kényszerített (*coactus*) 1D7, 1T17, 1T32B, 4T20M
 kép (*imago*) 2T17M, 2T18M, 2T40M1, 2T47M, 2T48M, 2T49M, 3P2, 3T2M, 3T16B, 3T18, 3T19B, 3Ad4Magy, 4T9M, 4T59M, 4T62M, 5T1, 5T11-14
 képesség (*facultas*) 2T48M, 2T49M, 4Ft17
 képzelet (*imaginatio*) 1F, 2T40M2, 2T44Kt1, 3T2M, 3T14B, 3T19B, 4T1M, 4T62M, 5T34M, 5T39M, 5T40Kt
 kételkedés (*dubitatio*) 2T49M, 3T17M, 5T36M
 kételkedni (*dubitare*) 1T11M, 2T17M, 2T43, 2T49M, 3T2M, 3T18M1
 kétségbeesés (*desperatio*) 3T26M, 3Ad15 & Magy, 4T48M
 kifejezni (*exprimere*) 1D6, 1T7M2, 1T10M, 1T14B, 1T16B, 1T19B, 1T20B, 1T23B, 1T25Kt, 1T21-22, 1T36B, 2D1, 2D3Magy, 2T1B, 2T5B, 2T10KtB, 2T29B, 3T6B, 5T21B, 5T22-23B & M
 kifejteni (*explicare*) 1T20B, 2T5, 2T7M, 2T11Kt, 2T43B, 3T2B, 4T4B, 4T37M2
 kishitűség (*abjectio*) 3Ad28Magy: az alázatból ered, s a gőggel állítható szembe; 3Ad29, 4T55-56 & M, 4T57M, 4Ft22
 kiterjedés (*extensio*) 2T2, 2T7M, 2T13, 2T21M, 2T49M, 3T2B & M, 3Ad1Magy, 4T4B
 kívánság (*cupiditas*) 1T31, 2A3, 2T48M, 3T9M: vágy a vágy tudatával; 3T11M, 3T37, 3T56 & M, 3T57B, 3T58 & B, 3T59 & B & M, 4T15-18, 4T37B, 4T44, 4T58M, 4T59M, 4T60-61, 4T63Kt, 4Ft2-4, 4Ft30, 5T4M, 5T28
 könyörületesség (*misericordia*) 2T49M, 3Ad18Magy, 3Ad23Magy, 3Ad24Magy, 4T27M1, 4T57M, 4Ft13
 kötelességérzet (*pietas*) 4T37M1, 4Ft15, 4Ft22, 5T4M, 5T41, 5T42M
 közömbös (*indifferens*) 1T17M, 1T33M2, 4E, 4T31B
 közös (*communis*) 1A5, 1T2-3, 1T6B, 2T29-31, 2T37-39, 2T40M1-2, 2T46B, 2T49M, 3E, 3T52, 4T4Kt, 4T29-30, 4T35M, 4T37B2, 4T73, 5T7B, 5T10M, 5T12B, 5T20B, 5T34M, 5T41M
 közös fogalom (*notio c.*) 1T8M2, 2T38Kt, 2T40M1-2, 2T44Kt2, 2T47M
 Krisztus szelleme (*spiritus Christi*) 4T68M

lebecsülés (*despectus*) 3T26M, 3AD22: öröm, mely abból ered, hogy az ember másról kevesebbet tart a kelletténél; 4T48: mindig rossz lehetetlen (*impossibilis*) 1A3, 1T11B2, 1T29B, 1T33M
 lehetséges (*possibilis*) 1T33M1, 4D4, 4T11–12, 5T5
 lélek (*anima*) 2T35M, 3T57M, 5E
 lélek (*animus*) 1T33M2, 2T10KtM, 2T49M, 4T18M, 4T47M, 4T71M, 5T10M, 5T42M
 lélek ingadozása (*fluctuatio animi*) 3T44M, 3T31, 3T35M, 3T50M
 lelkes (*animatus*) 2T13M
 lelkerő (*animositas*) 3T49: az a kívánság, mellyel ki-ki önmaga létét egyedül az ész vezetése szerint törekszik fenntartani; 3Ad48Magy, 4T69Kt, 4T73M, 5T10M, 5T41
 lelkipurdalás (*conscientiae morsus*) 3T18M2, 4T47M
 lenézés (*contemptus*) 3T52M, 3Ad4Magy, 4T45Kt1, 4T46, 4T50M
 lenni (*esse*) 1A1, 1T15, 1T24Kt, 2D2, 2T10M, 4T21
 lényeg (*essentia*) 1D1 & 6 & Magy, 1A7, 1T7M2, 1T16B, 1T17M, 1T24–25, 1T33M, 1F, 2D2, 2T10KtM, 2T37, 2T40M2, 2T45B, 3T4B, 3T7, 3T56B, 3Ad1Magy, 4E, 5A2
 létezés (*existentia*) 1D1, 1D8 & Magy, 1A7, 1T8M1, 1T17M, 1T24–25, 1T28, 1T33M1, 2D5Magy, 2T8Kt, 2T45B & M, 3T6B, 4T11B, 4T12B, 5T7B, 5T23M, 5T36M
 létezni (*existere, esse*) 1D7, 1T8M2, 1T11B2, 1T17M, 1T21, 1T24Kt, 1T28, 1T36 & B, 2D5, 2T8Kt, 2T45M, 3T8B, 4E, 4T3, 4T20M, 4T21, 4T37M2, 5T23M, 5T29M
 létrehozni (*producere*) 1T6, 1T28M, 1T32 & M1–2, 1F, 4E, 4D4
 megbánás (*poenitentia*) 3T30M: az önmagával való meglelégedéssel ellentétes szomorúság; 3T51M, 3T59M, 3Ad27, 4T54 & M
 megdöbbenés (*consternatio*) 3T39M, 3T52M, 3Ad42
 megegyezés (*convenientia*) 2D4Magy, 2T29M
 meglelégedettség önmagunkkal (*acquiescentia in se*) 3T30M: az öröm, melyet valamely belső ok ideája kísér; 3T51M, 3T55M, 3Ad6Magy, 3Ad25, 3Ad28Magy, 4T52 & M, 4T58, 4Ft4, 4Ft32, 5T27, 5T42M
 megérteni, értelemmel belátni (*intelligere*) 1F, 2T3M, 2T13M, 2T43M, 2T48M, 3T59B, 4T15B, 4T23, 4T24B, 4T26–28, 4T53B, 4Ad32,

5T4M, 5T6, 5T12B, 5T15, 5T18M, 5T20M, 5T23M, 5T24–29, 5T32, 5T38, 5T40, 5T42B
 megértés (*intellectio*) 1T31M
 megvetés (*contemptus*) 3T52M, 4T45Kt1, 4T46, 4T50M
 melankólia (*melancholia*) 3T11M: az elmére és a testre együttesen vonatkozó szomorúság; 3Ad3Magy, 4T42 & B, 4T45Kt2M
 méltányosság (*aequitas*) 4Ft15 & 23
 merészség (*audacia*) 3Ad40, 3Ad42Magy, 4T69, 5E
 mértékletesség (*temperantia*) 3T56M, 3T59M
 mindenhatóság (*omnipotentia*) 1T17M
 mintakép (*exemplar*) 4E
 módosulás (*modificatio*) 1T7M, 1T22–23, 1T28D, 2T10Kt
 nagyrabecsülés (*veneratio*) 3T52M, 3Ad5Magy
 nem (*genus*) 1D2, 1D6Magy, 1T16B, 1T18M, 2T40M2, 3T2M, 4E
 nemeslelkűség (*generositas*) 3T59M: a kívánság, mellyel az ész útmutatása szerint igyekszünk jót tenni másokkal, s őket barátsággal kötni magunkhoz; 4T46, 4Ft11, 5T10M, 5T41 & B
 nyom (*vestigium*) 2T13P5, 2T18B, 3P2, 5E, 5T23M
 ok (*causa*) 1A3–4, 1T3, 1T6M2, 1T16M, 1T28, 1T36
 belső (*interna*) 3T30M
 célok (*finalis*) 1F, 4E
 első (*prima*) 1T16Kt3, 2T18M, 3E, 3 T59M
 esetleges (*per accidens*) 1T16Kt2
 ható (*efficiens*) 1T16Kt1, 1T33M1, 3T15Kt, 4E, 4Ft6
 immanens 1T18
 külső (*externa*) 1T8M2, 1T11M, 1T33M1, 2T13Kt3, 2T30B, 3T4, 3T13M, 4T3, 4T20M, 5T4M, 5T39, 5T42M
 legközelebbi (*proxima*) 1T28M, 2T7M, 3T3B, 3T35B, 4Ft1, 5E
 létok (*essendi*) 1T24Kt
 létrejövés oka (*secundum fieri*) 1T24Kt
 önmaga által való (*per se*) 1T16Kt2
 ömaga oka (*causa sui*) 1D1, 1T7B, 1T25M, 1T34B
 szabad (*libera*) 1T17Kt2, 1T29M, 1T33M2, 2T48B

távoli (*remota*) 1T28M
 tranziens (*transiens*) 1T18

önszeretet (*philautia*) 3T55M
 örökkévalóság (*aeternitas*) 1D8 & Magy, 1T11M, 1T19B, 2T14Kt2,
 2T47M, 5T22, 5T23M, 5T29–31M, 5T36, 5T41
 öröm (*laetitia*) 3T11M, 3T13M, 3T15, 3T28, 3T57B, 3T58–59 & B & M,
 4T8B, 4T41, 4T59B, 4Ft30, 5T10M, 5T27B

polgár (*civis*) 2T49M, 4T37M2, 4T51M

rejtett tulajdonság (*qualitas occulta*) 5E
 remény (*spes*) 3T18M2: olyan bizonytalan öröm, mely kétséges kimenetelő
 jövőendő vagy elmúlt dolog képéből ered; 3T42, 3T50, 3T56, 3Ad16,
 4T47, 5T41M
 rend (*ordo*) 1T8M2, 1T33 & M1–2, 1F, 2T7 & B & Kt, 2T10KtM, 2T18M,
 2T40M2, 3T2M, 4T62M, 5T10 & B & M, 5T20M, 5T40B
 részvét (*commiseratio*) 3T22M, 3Ad18Magy, 4T50 & Kt, 4Ft16
 rokonszenv (*sympathia*) 3T15KtM
 romlandó (*corruptibilis*) 2T31Kt
 romlás (*corruptio*) 1F, 2T31Kt
 rossz (*malum*) 1F, 3T39M, 4E, 4D2, 4T8, 4T37M2, 4T64 & Kt, 4T68, 4Ft6

sors (*fortuna*) 2T49M, 4E, 4T46M, 4T47M, 5T10, 5T41

szabad (*liber*) 1D7, 1T17Kt2, 1T17M, 1F, 2T48B, 3T49, 5T5B
 szabad ember (*homo liber*) 4T66M–73M
 szabadság (*libertas*) 1T32Kt, 1F, 2T35M, 4T68M, 4T73M, 4Ft19–20, 5E,
 5T10M, 5T36M, 5T42
 szégyen (*pudor*) 3T30M, 3T39M, 3Ad28Magy, 3Ad31, 4T58M, 4Ft23
 szégyenérzet (*verecundia*) 3T39M, 3Ad31Magy
 szemérmertlenség (*impudentia*) 3Ad31Magy
 szemlélni (*contemplari*) 2T17Kt, 2T29KtM, 3T53, 3T58B
 szenvedély (*passio*) 1T15M, 3D3, 3T1Kt, 3T2M, 3T3M, 3T11M, 3Aád,
 4T4Kt, T5–6, 4T32–5, 5E, 5T3, 5T17, 5T20M
 szenvedély (*pathema*) 3Aád

szépség (*pulchritudo*) 1F
 szerencse (*felicitas*) 3T39M, 3Ad23, 5T39M
 szerénység (*modestia*) 3T59M, 3Ad43, 4Ft25
 szeretet (*amor*) 1T31, 2A3, 2T49M, 3T13M, 3T38B, 3T44, 3T56, 3Ad6,
 4T44, 4T63KtM, 4T71B, 4Ft19, 5T10M, 5T20M
 szó (*verbum*) 1T25M, 2T17M, 2T40M2, 2T49M, 3Ad20Magy, 4T72B
 szolga (*servus*) 4T66M
 szolgaság (*servitus*) 2T49M, 4E, 4Ft21
 szomorúság (*tristitia*) 3T11M, 3T13M, 3T15, 3T18, 3T25, 3T44M, 3T56,
 4T59M, 4T8, 4T41, 4T59B, 5T6M, 5T17, 5T18M
 szubjektum (*subjectum*) 3T5, 5A1
 szubsztancia (*substantia*) 1D3–5, 1T1–2, 1T4–8 & M, 1T10 & M, 1T11–15,
 1T19B, 1T29M, 2T7M, 2T10
 szükségyszerű (*necessarius*) 1D7, 1T32, 1T33M1, 2T40M1, 2T44, 3T49,
 4T11, 5T5–6
 szükségyszerűség (*necessitas*) 1D7, 1T10M, 1T17Kt2, 1T29 & M, 2T21M,
 2T44Kt2B, 3E, 4E, 4T59B, 5T10M, 5T22B, 5T42M

tapasztalat (*experientia*) 1F, 2T17M, 2T40M2, 2T49M, 3T2M, 4T35M,
 4Ft27, 5E
 társadalom (*societas*) 2T49M, 4T35M, 4T37M2, 4T40, 4Ft14, 4Ft17
 tartam (*duratio*) 1D7Magy, 1T21B, 1T24Kt, 2D5, 2T30, 2T31, 2T45M,
 3T8B, 3T9, 4E, 4T62M, 5T20M, 5T23B, 5T29B, 5T34M
 természet (*natura*) 1T11B2, 1T29M, 1F, 2T7M, 2T13St7M, 2T29Kt & M,
 3E, 3T2M, 4E, 4T2, 4T4B & Kt, 4T18M, 4Ft32, 5T6M, 5T10M, 5T37
 mint „lényeg” 1D1–2, 1D7, 1T8M2, 1T11M, 1T24B, 1F, 2T13St4,
 2T16, 2T16Kt1–2, 2T18M, 2T29B, 2T45M, 3T7B, 3T56B,
 3Ad20Magy, 4T18M, 4T32–35, 4T36B & M, 4Ft19 & 27, 5E, 5T25B
 test (*corpus*) 1D2, 1T15M, 1F, 2D1, 1A4–5, 2T12–13 & Kt & M, 2T13–14,
 2T17, 2T20, 2T21M, 2T24B, 2T28B, 2T30 & B, 2T38Kt, 2T39 & Kt,
 2T40M1 3P1–2, 3T2 & M, 3T11, 3T28B, 3T59M, 4T18M, 4T38–39
 & M, 4T41B, 4Ft27, 5E, 5T1, 5T4, 5T10, 5T21–22, 5T23, 5T29, 5T39
 & B & M, 5T41M
 tisztesség (*honestas*) 4T37M1, 4Ft15–24
 tobozmirigy (*glans pinealis*) 5E

tökéletesség (*perfectio*) 1T11M, 1F, 2D6, 3T11M, 3AádMagy, 4E, 4T18M,
4T45KtM, 4T49B, 5T27B, 5T33M, 5T40

tökéletlenség (*imperfectio*) 1T11M, 4E

törekvés (*conatus*) 1F, 3T7–9 & M, 3T19B, 3T28B, 3T37B, 3Ad1Magy,
4T18B & M, 4T22, 4Ft1, 4Ft32, 5T25B, 5T28

törvény (*lex*) 1T 15M, 1T17, 3E, 3T2M, 4D8, 4T19, 4T50M, 4T57M,
4Ft6, 4Ft24, 5T41M

tudatlan (*ignarus*) 1F, 3T2M, 4E, 4T70 & B & M, 5E, 5T42M

túlbecsülés (*existimatio*) 3T26M, 3Ad25, 4T48 & 49

üres tér (*vacuum*) 1T15M

vágy (*appetitus*) 1F, 3E, 3T2M, 3T9M, 3T27Kt3M, 3T37B, 3T57 & M,
3Ad1Magy, 4E, 5T4M, 5T10M

vágyódás (*desiderium*) 3T36M, 3T39M, 3T42B, 3Ad32 & Magy, 4T51M

valami (*aliquid*) 2T40M1

vallás (*religio*) 3Ad27Magy, 4T37M1, 4T73M, 4Ft13 & 15 & 22 & 24, 5T41
& M

valóság (*realitas*) 1T9, 1T10M, 1T11M, 1T16B, 2D6, 2T13M, 2T43M,
2T49M, 3AádMagy, 4E

véges (*finitus*) 1D2, 1T8M, 1T15M, 1T28 & B

végtelen (*infinitus*) 1D6 & Magy, 1T8, 1T16, 1T21–23, 2T4, 2T8 & M,
2T13St7, 2T49M, 4E, 4T4B, 5T6B, 5T35–36, 5T40M

végzet (*fatum*) 1T33M2, 3T49M

vélemény (*opinio*) 1T33M2, 2T35M, 2T40M2, 3Ad28Magy, 4T17M,
4T57M, 4T58M, 4T66M

vétkezni, vétetni (*peccare*) 4E, 4T54M

vígság (*gaudium*) 3T18M2, 3T57M, 3Ad16, 4T48M, 5T10M

világos és elkülönített (*clarus et distinctus*) 1T8M2, 2T28 & M, 2T36,
2T40M1, 3T9, 5E, 5T3, 5T4 & B & M, 5T10B, 5T20M, 5T28B, 5T38M

világosan és elkülönítetten (*clare et distincte*) 2T29M, 2T38Kt, 3D1–2,
4T26B, 4T49M, 4Ft32, 5E, 5T4M, 5T12 & B, 5T28B

